کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۸

شرح حکمة العین
نسخهٔ تمام نفیس

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
بازدید شد
۱۳۸۱
کتاب: شرح حکمة العین
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر ۲۹۳۸۱
۱۸۶۵
خطی - فهرست شده -
۱۸۶۵

شرح حکمة العین
نسخهٔ تمام نفیس

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: شرح حکمة العین
مؤلف
موضوع
شمارهٔ دفتر ۲۶۳۸۱
۱۸۶۳

بازدید شد
۱۳۸۱

خطی - فهرست شده
۱۸۶۳

العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برّد الله مضجعه على
هذا الكتاب بأجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا الميرك كلام
طابت ثراه عن حكمة العين كلام غيره مبينا الاكثر الانظار التي اشار اليها
في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واسمل بانه مجتهدا في حل
ما عكن من تلك الانظار ولانظار التي بينها احله سائلا من الله تع الهداية
والعصمة ملتمسا من متلقي جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر
في انكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف
ثم يسلك مسلك الاستنكار وينهج منهج الاعتراف فان بالحق
يظهر مراتب الرجال لا بالاقدام والاجال واعلم ان الطالب السالك
الى الله تع اذا لاحظه بما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو
اما ان يلاحظ كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلاحظه كذلك
مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان يلاحظ لا باعتبار نسبته الى
مخلوقاته مبدعه ومكونه ومحدثه او باعتبار نسبته اليها وكل واحد من
الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استنطاقه بالتسبيح والتحميد والتمجيد
فالمولف رحمه الله افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا
بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردفه
بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني
فلا يخلو اما ان يكون مستكملا بحسب القوة النظرية في مراتبها او
بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون
النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا
انوار رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف
فمبداها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي
المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب
وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا

وللثانيه عقلا بالملكه وللثالثة عقلا بالملك قال الرازي بلفظ
الجمع واما ان يكون كاملا بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل
مشاهدة ويسمى مرتبه النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا
وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل
طلب تيسير الوصول الى معرفة التي لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون
للمفقود ولا فقد فيها قلنا لا نم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في
المراتب السابقه وان سلم فلا نم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق
والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احدهما مرتبة
عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق
المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق اليقين وهي ان يصير النفس
بحيث يتصل في المفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا
روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين
ولما كانت هذه المرتبه مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر
الصلوة على افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك
اى رحماتك فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن
البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال
بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات
الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع
الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهيئ لنا من امورنا ما هو
لنا خير وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته
فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم لادراك
حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم
المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها
رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري

بل الخواطر كلها مشغوله متردده غير فاترة ولا مائلة الى تاليف
كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الا انى
لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم ملتمسهم واظفرتهم بموجب مقترحهم و
شرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين
مع اشارات الى دقائق وتنبيهات على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة
في هذا الفن مترتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا
بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير
موفق ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض
اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار
فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل
ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال
وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك
للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم
بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان
نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي
الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في
اقسام ثلثه اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة
المادة شرطا لوجوده او يكون والاول اما ان لا يكون تلك المخالطة
شرطا لتعقله او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا
لوجوده هو العلم الالهي لتسمية الشيء باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى
والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي
والعلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده
وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق
باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق

والاهم علم تدبير المنزل ان كان علما بالايم الا بالاجتماع المنزلي وعلم
السياسة ان كان علما بالايم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه
الثلثة من جهة الشريعة الالهية وفايدة الحكمة الخلقية ان يعلم
الفضايل وكيفية اكتسابها لتزكى بها النفس وان يعلم الرذايل وكيفية
توقيها ليتطهر عنها النفس وفايدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي
ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي بين
زوج وزوجه ووالد ومولد ومالك وعبد وفايدة المدنية ان
يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح
الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين
الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق
بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة
العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول القسمين
منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب
انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة
الجسمية في الوجود العيني والا ولا وان لم يتجرد عنها في الذهن فهو
الطبيعي والا فهو الرياضي وان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول
والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم
بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول واشباهها مما يعرض للمجردات
تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت
بالذات الى المادة الجسمية لما انفك عنها ولما وصف المجردات
بها ولا منافات بين القسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة و
من استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمص انما يبحث في هذا
الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي
على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي وانما

بحث

قد يكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم
يتعرض للرياضي الا عن نبذ من الهيئة لما قال صاحب المتاع والمطارحات
من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية و
المهم هو البحث عن اعيان الموجودات وبهذا الرسالة الشيخ الرئيس
في العلم الرياضي كما قال في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى
في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتها وفيه مباحث
الاول في الوجود والعدم تصور الوجود بديهي والوجود جزء منه وتصور
جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما
يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على الجزء فلم يكن بديهيا
هذا خلف وانما قدم المعلوم بالبديهة بالمعترف لان الاخص والمتصف
بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر
لان ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده
الخاص بديهي ممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما و
على تقدير صحته لا يكون اي الوجود المطلق جزءا منه لان
المعقول بالتشكيك على لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما سيجيء
وان اراد ان العلم بحصول الشي الوجود له بديهي ممنوع لكن
لا يلزم من كون العلم بحصول الشي بديهيا ان يكون العلم بحقيقة
ذلك الشي بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشي متصورا
بوجه لا بعينه وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك
اي بالاشتراك المعنوي ان اطلاق الوجود على الموجودات
بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي
على ما ذهب اليه الحكما والمحققون من المتكلمين بل اللفظي
على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود
عند زوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات
باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن
مشتركا معنى بل لفظا فلا بد من ان يكون وجود كل شي عين ماهيته
كالوجود والمخصصات

او ان يكون زايدا على عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية
مغاير للمفهوم وجود آخري وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية
فظاهر ضرورة زوال الاعتقاد كون الشي جوهرا باعتقاد كونه عرضا
مثلا واما اذا كان زايدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد
بالمختص يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا به
ولقايل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك
اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في الممكنات
وبالعكس ولا يتم ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى
يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقايلون قايلون بان
الوجود عين الواجب وزايد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال
على بطلان ذلك وليبطل انحصار الشي في الموجود والمعدوم
ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشي
اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص اي على تقدير
ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا
الشي اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد
عين كونه سوادا او كقولنا الشي اما ان يكون موجودا او موجودا
او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف
لوجود غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون
مشتركا بين شيئين لا يصح انقسامه اليهما ولهذا لا يصح انقسام
الانسان اما هندي او حجر لا يقال لا نم ان ما لا يكون مشتركا
بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوميه
مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوميه هو المسمى بالعين
وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا
ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك
السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود نال

اعتقاد كونه ممكن الوجود لا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب
ولقايل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب
المتصف بالامكان على التقدير المذكور فممنوع وان اراد انه لا يزول
الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان
الخصوصية هو السبب المتصف بالامكان لا مطلقا فافهم
واما الاخيران فظاهر ان لصحة انحصار الشي في الموجود و
المعدوم وصحة انقسام الموجود الى الواجب والممكن والمشترك
اولى منه لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زايدا عليها
اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض
افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده
بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلانه لا يلزم باحد
المتغايرين لا يجب زواله مع زوال الاعتقاد بالاخرى واما
على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد عند زوال
الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان لا نم انه لو لم يكن الوجود
مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قايما بنفسه
لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شي من
الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان
لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على ماهيات الممكنات
فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد
باحد المتغايرين لا يجب ان يكون عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه
نظر لان الاعتقاد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال
الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب اعتقاده وفي
الحواشي القطبية توجيهه انه لا نم زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قايما بذاته ويعتقد

انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال
لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر من زوال
بل زواله فيه نظر لانه انما يصلح سندا للمنع الشرطية لو كان مراد المستدل
من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في
نفس الامر اولا لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا
يصلح سندا وهو ظاهر والحوالة على الثقيا لاول لا يصلح سندا
ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا يكون الوجود مختصا
بالجوهر بحسب اعتقاده فمن زوال اعتقاد وجود الجوهر زوال اعتقاد
الجواهر ولا يخفى ان كل من النظرين لا يرد على التوجيه
الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي
انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الخ لاغناه عن قوله ان يكون
الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا
فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية لان المقابل
لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها واذا كان كذلك فقولك
الشي اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد
اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص ومعدوما ان كان الشي
اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما
ان يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما
ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار مورد
القسم في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون
الشي موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما وما هو ظاهر واما
ما ذكره لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ لبطلان
التالي الاول اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون
الاشتراك لفظيا فلهذا لا يلزم من زوال اعتقاد الوجودين زوال اعتقاد
الخصوصية وتوجيهه على ما في حواشي القطبية ان يقال لا نم انه
لا يلزم من زوال اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب
يدعي احد المتغايرين مغايرا لهم الآخر وحمل احدهما على الآخر حملا والفرض عليهما

موجودا به سواء كان عين ماهية او زائدا عليها ونسلم ان
عنيت به ما يطلق عليه الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا
به سواء كان عين ماهية عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن
لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد
الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم
غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعنا الشرطية والسند
ظ وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على
الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد
احد التقديرين ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ايراده
علينا اولى وذلك بان يقال اي شيء يعني باعتقاد الوجود
في قولك لزال اعتقاد الوجود من زوال اعتقاد الخصوصية
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة متحققة لكن
نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي
هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود
بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية
كانت حادثة او زائلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم
ذلك فانه وجه دقيق وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف
بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية
الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان
يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت
بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه
الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية

مسلم ولكن نفي التالي مم لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو
كان مشتركا معنويا بينهما وهو النزاع الا فيه وان عنيت به عدم
الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القايل باطلاق
لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى
انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى اخر كما لمت
في الحواشي القطبية وتوجيهه ان يق لا نم صحة تقسيم الوجود الى
الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا
معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم
عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى
فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يق
ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن
ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي
التالي مم اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي
لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر
بالتامل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المص
والاولى ان يق الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان
او الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق
هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ما في كونه سهوا
وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى
اي في كون الشيء في الاعيان ولقايل ان يقول سلمنا ان الموجودات
باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق
الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون
اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات المعنى فيها لا بد له من دليل
وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية

وفيه

وفيه نظر لانه ليس نفس الماهيات خلافا لابي الحسن الاشعري
وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء
هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل
ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير
ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما
لتعقله وذلك على تقدير ان يكون داخلا لها لاستلزام
تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نعقل المثلث
مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يق هذا
لا يتاتى في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول
عن مثليته لانا لا نم ذلك من العلم بالشيء العلم بالعلم ولقايل
ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات
الممكنة ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها
او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية
ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم
ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له ونفيه
مم وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فبذلك
على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكما وهو ان الوجود
زايد على تلك الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لانا انما نم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده
وهو مم فالاولى ان يق يحمل المثلث على المتصور دون
الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس
المثلث ولا يدل على انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه
لو كان كل جزء محمولا والواقع على خلافه واقول وفيه نظر
لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل انه غيره

في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود
ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضم
اليها اي ضم الوجود الى الماهية شانا من شانه صادق
عليها وفي الحواشي القطبية فيه بحث لان هذا ان يعني اذا صدق
قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذ الغرض نفسه او
بعضه [illegible] ممنوع والمستند ظ والثاني بطلان السواد يصدق
عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق
ذلك عليه [illegible] الامر ان اريد ان نفس السواد الذي ضم اليه
الوجود لا يصدق عليه ذلك ممنوع فانه قابل للوجود المنضم
اليه والعدم البدل ولا اخرجه ضم الوجود اليه من الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظ وان اريد ان المجموع من
السواد والوجود المنضم اليه لا يصدق عليه ذلك
فمسلم لكن لا نم ان المنضم اليه هو الموضوع على ان [illegible] ان
ذلك غير لازم [illegible] عن التالي [illegible]
على احد التقديرين ونفي التالي [illegible] وذلك [illegible]
ايضا [illegible] بقوله [illegible] ان [illegible] يجب ان يصدق
على نفس السواد عند ضم الوجود اليه ما يصدق عليها
قبل ضمه اليها ممنوع لكن لا نم ان اللازم منتف وان اريد
انه حينئذ يجب ان يصدق على الماهية المنضمة اليها
الوجود اي على مجموعهما ما يصدق على نفس الماهية قبل ضم
فمسلم والسند [illegible] الشق الاول ولا يصدق
لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق
على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها

للوجود يقتضي عدم ضم العدم اليها والعدم بخلافه فلانا لا نم
ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة
واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم لكانت موجودة ومعدومة معا هف ولانه لو كان
داخلا فيها اي في تلك الماهيات الممكنة بل في الموجود
باسرها على ما يدل عليه قوله لعدد ذلك حصرا [illegible] ولكان امتياز
الواجب عن الممكن بفصل [illegible] لكان اعم الذاتيات [illegible]
[illegible] المشترك بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجود
[illegible] ان الانواع الداخلة فيه [illegible] ببعض فصله
موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي [illegible]
من الانواع بفصول اخر [illegible] في طبيعة الفصول
موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم [illegible] الى غير
النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وفي
الحواشي القطبية [illegible] لان ان اراد بالفصول الموجودة ما
يكون الوجود داخلا فيها فممنوع وان اراد بها ما يصدق
عليها انها موجودة فمسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر
تميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق
الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم [illegible] هذا اذا كان
المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى
انه ليس جزءا لبعضها [illegible] به الدليل ان سلم ان الوجود [illegible]
اوله على تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع
الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان
يكون الوجود جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون

جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للحقائق
وفي قوله لو كان المدعي اشتراك جزء البعض الخ نظر الدليل
ان سلم ان الوجود مشترك لنظر لانه على تقدير ان يكون
الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان
لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان
الاشتراك الذي للماهيات المخالفة اذا كان في ذاتي سواء
كان جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء
المميز لها يجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه
ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم
وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان
المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر
فيكون الواجب مركبا فافهم ولا يتم فيما ذكر بل يجوز ان يكون
امتياز الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود
داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير
عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض
له هو الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهية بل
وانما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو مميز
غير الممكنات من الواجب وهو غير عارض له ثم فالصواب ان يقول
ذلك الوجود غير داخل في ماهية ثم ولا يتم فيما اذا كان الواجب
يحتاج الفصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود
اشتراك نوعين في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك
ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود
الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اولا يحصل
مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات

باسرها لا الماهيات الممكنة ثم توجه عليه ذلك والحق
ذلك محذور يدفع محذورا الواجب حمل عليه على ان الحق
على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة ممكن
توجيه كلامه بحيث لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان
بيانه على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة
لا يجوز ان يكون ايضا لمعنى من حيث هي الا دخوله
والا لما كان فيها لكون ايضا وهما الا جزء فاما حينئذ
ان لو يكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم اي الامتياز الذاتي يستدعي
الامتياز الذاتي هذا ما امكن ان يتكلف فيه حتى يكون
توجيها ظاهرا وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول
بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو عين
في الذهن نفس حقيقته واجب الوجود خلافا للمعتزلة
والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او كان
عارضا لها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا
لافتقاره الى الماهية ثم وكل ممكن لا بد له من علة
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب
تقدم العلة على المعلول فتكون الماهية موجودة مرتين
مرة بالوجود السابق واخرى بالوجود اللاحق وهو محال
وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود الى غير منفصل
وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى غير منفصل
لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ولو منع تقدمها
تقدمها عليها بالوجود لجواز ان تكون الماهية من حيث
هي علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها لم الى آخره

وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان علية ان كانت تلك
الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم ولسلمه
ان الماهيات الممكنة علة قابلة لوجودها انها الشنفية
عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياس ثم ى
كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي
تقدم العلة المفيدة اي الوجود بالوجود ضروري
لان المفيد للوجود لابد ان يكون له وجود حتى يفيد
الوجود وفيه نظر لا نا لا نم مطلقا بل المفيد للوجود
الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون
متقدما عليه بالوجود واما الماهيات التي تكون بحيث
يلزم لها وجود ملزوم الوجود فلم لا يجوز ان لا تتقدم
بالوجود على الوجود لا يقال لما كانت تلك الذات المالا
علة قابلة لذلك الوجود فلم تكن علة له فاعلة لامتناع
كون الواحد منها البسيط قابلا وفاعلا لشي واحد لما
بين في محله ان ذلك ممنوع كما سيجي علة
القابل اي الوجود فان مستفيد الوجود المستفيد
للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل
واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فنها
يتوجه الجواب لا يتوجه المعارضة الوجود من
حيث هو وجود يقتضي الا عروض اي العروض او
الا لكان مقتضيا التجرد اي العدم العروض او
غير مقتضي اي منهما او لا يقتضي التجرد يلزم
ان يكون وجود الممكن مجردا اي عن عارض وعينكم

وجود الممكن عين مجرد هف والثاني اي عدم اقتضا
شيء منهما اقتضاء اي اقتضاء واجب الوجود في
تجرده اي في عدم عروض وجوده الى سبب منفصل
في حاشية التفسير وهو باطل لما ان يكون هو يكون
وجود الواجب اولى ولا نعرض عليه بان
كونه وجود الواجب امرا اضافيا في تحقيقه في العقل فقط
بمعنى ان يكون على التجرد في الخارج لان المراد ان
التجرد صفة من صفات وجوده في العقل واتصاف
الموصوف بصفته ربما يكون لحكم ذلك الموصوف
لا بأمر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث
هو وجود اقتضى الا التجرد لم يكن وجود الواجب
مجردا وهو المط ولان وجوده معقول لان الوجود
بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده
غير حقيقته لان ما هو معقول له غير ما هو غير معقول
واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا
عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده
لو كان عين حقيقته لما كان اي الوجود واجبا
لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تحققه الا بين شيئين
واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده
الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس
هناك شي حتى يعرض الوجود والتالي باطل
فالمقدم مثله قوله بان التجرد اي عدم العروض اي
عدم العروض لا سبب وتوجيهه ان يقال
لا نجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا

لشيء مما هو له وذلك معنى لفظ واجب الوجود
نفرع وجوده الى سبب منفصل فلا اثم وانما قلنا
ذلك ان لو كان الشيء موجودا بذاته لكان [illegible] وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب
اقول ولم يعترض عليه بانه لا يلزم ان كل
ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له من
سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب [illegible]
عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول
[illegible] بان يجوز وجوده واجب عند الخصم [illegible]
[illegible] تعالى بهذا المفهوم واجب [illegible]
الممكن في نفسه ممكن واجب الحصول للغير وعن
الثاني لا نسلم ان وجوده معقول بل الوجود من حيث
هو وجوده الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو
عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم
بالحقيقة وعن الثالث لا نسلم عروض الوجوب له بل
الوجوب هو عين ماهيته كما سبق [illegible]
لان فيه الوجوب باستحقاقه الشيء الوجود فهو
امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته وايضا
الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته
مدخول كما سبق واعلم ان اللفظ الواحد قد يقع على معان
على انها مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما
بالتقديم والتاخير كوقوع لفظ المتصل على المقدار
وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع
لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من

جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض
على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات
فانه يقع على العلة والمعلول بالتقدم والتاخر وعلى
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير
القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف [illegible]
[illegible] والوجوه الثلثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الوجوه
والمعنى والواحد المقول على انها مختلفة لا على السوية
استحال ان يكون ماهية ذات احد او جزءها لان الماهية
المركب من [illegible] او جزءها لا يختلف [illegible]
هو امر خارج عنها عارض لها [illegible] يكون الوجود
بالتشكيك عارضا لها في الذهن وفي الخارج لامتناع
كون الواجب [illegible] قابلا وفاعلا ويلزم من ذلك ان
يكون الوجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود
الممكنات [illegible] الحقيقة جاز [illegible]
ولا [illegible] واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان
يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود
[illegible] على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق
على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل انما اطلق عليها
من حيث هي وجود [illegible] اي وعلى وجود سائر
الوجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك [illegible] على ان
كثيرا من الشبه منها الشبهة الاولى [illegible] المذكورة
وذلك لان [illegible] الوجود في قوله الوجود من حيث
هو بمعنى [illegible] القول بالتشكيك او وجود
الممكنات [illegible] قوله لو كان كذلك

يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا
للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في تمام
الحقيقة وذلك مم وان عنى به وجود الواجب تعالى انه
اخترنا انه بمعنى التجرد وقوله لو كان كذلك لزم
ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم
المستند ما مر هكذا ذكره المصنف في شرح الملخص
لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك
مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان
اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق الذي هو
الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول ليس المراد
ان عنى بالوجود المتردد المقول بالتشكيك فلا نم انه
مقتضى للاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد اي نفس
مقتضى لشيء منهما لانا اخترنا الثاني قوله يلزم ان يتصف
واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما
يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو
الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص
لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه
العام وان عنى به وجود الممكنات عدنا انه بمعنى اللاتجرد
وان عنى به وجود الواجب عدنا انه بمعنى التجرد في
الشبهة الثالثة من الثلاثة لان قوله في الصغرى وجوده
معقول ان عنى به الوجود المطلق اي العام بالتشكيك
فلم يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود
والحكما قائلون به وان عنى به وجوده الخاص ثم فان قيل

يعتقد ان حقيقته غير معقولة وعى عنده هذا الوجود
بكونه فعلم انه معقول واعلم ان العقلاء اختلفوا في
الوجود الذهني واثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف
انما نشأ من خلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء
عبارة عن حصول صورة الشيء المعلوم في الذهن قالوا
المؤلف بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة
عن نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية
فانه يدل ان العالم موجب للعالمية الموجبة لهذه النسبة
انكروه واستدل المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله
واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم
عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الثبوتية
يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع
ثبوت ذلك الشيء واذ ليس في الاعيان فهي في الاذهان
فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر لانا لا نم
من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء
كون ثبوت تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت
الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها
في الاذهان ولا انه يصدق على المعدوم المطلق
بمقابل الوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في
الخارج ولانا لا نسلم ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية
للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبله والا
لزم ان يكون للماهية قبل وجودها وجود الى
نهاية لانا نجيب عن قوله بان الثبوت هو الوجود
قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فيحتمل بطلان

قوله على ما صرح بالوجود ويقول وجود الصفة للشيء
فرع وجود ذلك الشيء وان ليست موجودة في الاعيان
بل موجودة في الاذهان وعن الثاني بالمنع ان الحكم
بالمقابل حكم ايجابي لان معناه عدم الاجتماع واللازم
ملازم انه لا وجود له في الذهن بل الموجود فيه كما بينه
المصنف وعن الثالث بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة
الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا كما
ذكره الامام [illegible] بان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة
الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان [illegible]
او [illegible] ان المحكوم عليها
بالوجود ايضا موجود لا ان قوله [illegible]
ناقض قوله بل في الاذهان لان كل ما هو موجود في [illegible]
ويمكن [illegible] ذكره [illegible]
من الاحكام الثبوتية التي يستدعي [illegible] ان اراد
بها الثبوت الخارجي [illegible] الحكم على الوجود
الخارجي [illegible] يكون موجودا في الخارج [illegible]
على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان
[illegible]
واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان
اذ لها وجود بالصورة وليس في الاعيان اذ لا وجود
في الاعيان الا لمشخص ولا شيء من المشخص بكلي [illegible]
الموجودات في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في
الاعيان ولا [illegible] بان الحقائق الكلية موجودة
في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ لا وجود

في الاذهان الا صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء
مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي الا انا نعلم انه
ليس مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي الا انا نعني
بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من
[illegible] والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود
في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء [illegible]
هكذا [illegible] لا يقال بعض الحيوانات قد يكون مطابقا
لبعض [illegible] باعتبار انها ذات مثالية
[illegible] في الوجود لكون ماهية [illegible]
[illegible]
[illegible] الخارجي [illegible] الوجود [illegible]
الكثير [illegible] مطابقتها الكثير [illegible]
[illegible]
في الذهن وعدم [illegible]
[illegible] الخارجي فان ذاته [illegible]
[illegible] لانه لو حصل الحرارة والبرودة
في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا و
باردا معا [illegible] لانا لا نعني بالحار
الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نسلم
[illegible] لعدم تعاقبهما على موضوع
واحد ولا نسلم ان الحرارة والبرودة الكلية لو حصلتا
في الذهن لزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم
ذلك ان لو كان الحاصل فيه ما بعينهما وليس كذلك بل
الحاصل صورتهما وماهيتهما ولا نسلم ان [illegible] شيئا

الحرارة والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله وانتم
ايضا الصورة الذهنية الحرارة والبرودة
قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة
وغيرها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال وارد
والا بطل القول بحصول الحرارة في الذهن والمعترض
ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض ذلك بل
المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لان صورة
الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت
غيرها لم يكن ادراك الحرارة الا بمثالها لان ادراك
الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن
فعند حصولها يكون الحرارة مدركة [illegible] قلنا
الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن [illegible]
فان الظاهر اذ لا بد من الفعل والانفعال في حصول [illegible]
فيه من علاقة عليه واليه اشار بقوله ويقول الذهن
اى وانتم تقولون الذهن ايضا ولقائل ان يقول انا نتم
انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما يتصور
له صورة موجودة قائمة بنفسها قال المصنف في شرح
فان قلت نقلا عن مذهب افلاطون انه لا بد في كل طبيعة من
شخص ما ازلي او في شيء من الموجودات الخارجية
وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء الاشراقيون
على ان جميع ما نتصوره مرتسم في العقل الفعال [illegible]
الممتنع [illegible] الخارج [illegible]
الوجود في الخارج فكيف [illegible]
عن الاطلاق وجودها عين معلوم فان [illegible]

اذ كثيرة لا نطابق لها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما
تكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة
ممتنعة الوجود كانت او ممكنة الوجود فان القائل كيف
يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في
الخارج ازلي ابدي انما ما قاله المصنف وغيره في هذا
الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤيد لمذهب
الاشراق [illegible] كل ما يتصور فله صورة موجودة قائمة بنفسها
بل ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام
الصقيلة والصور الخيالية وامثالها صور موجودة
قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة في المرآة لما اختلف
رؤيتها التي فيها باختلاف مواضع الناظر اليها فان الصورة
الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتها
باختلاف مواضع الناظر اليها لكن تختلف على ما تشهد
به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء [illegible]
لا نعلم فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو
من المرآة كالسماء وليست هي سوى تغيرات كما ان
ينعكس الشعاع من المرآة الى جهات [illegible]
وخلو وجهة المرآة فان القول بالشعاع باطل من
وجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي صورة
جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل
والحس يسمى العالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة
لا في مكان ومحل وقد يكون لهذه الصورة المعلقة لا في
مكان ومحل مظاهر كالمرآة مظهرها المرآة وصور الخيال
مظهرها الخيال وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى

الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما
الماهيات الكلية المعقولة سيما اذا كانت من
الطبائع الممتنعة فلم يذهب الى ان يحصل صورة ما
بنفسها موجودة في عالم الحس اي المثال او العقل و
تلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما توهم
فانه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون صور
مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل
نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية
ومركباتها تماما نوريا مجردا عن المادة قائما بذاته متعين
به يدبر له ويحافظ اياه وهو المغذي والغاذي والمولد في
النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال
المختلفة في النبات والحيوان والانسان عن قوة بسيطة
لا شعور لها وبقاء عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها
فجميع هذه الافعال من الارباب واليه اشار بقوله
افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا
كل قطرة من المطر لمعها ملك وتلك الارباب المسماة
بالمثل الافلاطونية والمثال اكثر استعمالا
في النوع المادي وهو المسمى كالصنم فربما استعمال
في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال
للاخر فكأنه الصنم مثال لربه القائم في عالم
الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل
ولهذا يسمى رب الصنم بالمثل وافلاطونيا فبذلك يعلم
ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار
او الالهيين والانبياء ليس مطابقا لما ذهبوا اليه

وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على
الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سولماوس في مناقضة
ارسطو لافلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج
لان الذهني من الموجودات الخارجية وكل ما يكون
موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج
فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق
الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود
في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان
والشجر والحجر تارة يوجد قائما بنفسها وتارة يوجد في
النفس ويسمى الاول بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني
وان كان كل منهما وجودا عينيا قبل الوضع بهذا الزمان
يكون الممتنعات موجودا في الخارج ضرورة تحققها
في الذهن عند تصورها بعينها وليس كذلك بل انه
على تقدير ان يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن
بحيث لو وجدت في الخارج اي قائما بنفسها لكانت
هي بعينها الا ان الاعراض غيرها بنفسها لقيامها بمحالها
فيلزم ان لا يكون من المعقول اصلا لان المراد
بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم
بالنفس قد يقوم بغيرها والموجودية والمعدومية
هذه مقالة مشهورة وما صححها بالحجج بل فيها بالمثال
وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا
عليه ولا من حيث ان الالة كانت قاطعة ولا من
حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث

انه ان اريد الخبر عن ذلك الشخص هو فيه بعد ح
بما في الخبر الوجود بدعوات بذ ظاهر غني الشرح
الاات قوم ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر
بين الفلاسفة ان الخبر هو الوجود والشي هو المعدوم
ثم اعترض عليه بانه قال ان كان مرادهم تفسير لفظ
الخبر بالوجود والشي بالعدم فلا مشاحة في الاصطلاح
الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخبر بانه وجود
فذلك اثباتا في طرف تصور ماهية الخبر فالشي
ان سلمنا نفسي هنا المنافي الاعلى وجه الشال والمثال
لا يصح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حمل
المعدوم على الشي في الذهن كالمعدوم وان الاعم بقضية
قلنا هب لكن يوجه ما هو مشتمل لجهة ما غير انهم انما
يتطاردون في وجوه استعمال الجمهور لفظ الشي ولهذا
يتابعون في هذا المعني بالذات عما يتساويها العرف
يتصوره بحثة متباينة عن غيرها فيتعود ان لا يصح هذا
اللفظ باستقراء وجوه استعمالاتهم علي ان الشي ما هو
عدم وجود او عدم كالموجود من حيث ان ذلك العدد
غير لاحق به او غير مؤثر عنده ولا يخفي انما البحث عن صحة
النفي على هذا الوجه عند من كان مستندا الى نقل عن ائمة
في كتاب او على وجه الاستعمال في الطرف الثاني
الا او استقراء والمعدوم في المعدوم عن الوجود
ليس بشي لا ينحل الخلاف فالاختلاف في ان المعدوم
المعدوم الحال وهو المراد من المنفي ليس بشي اي لا يكون
الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج خالية عن صفة

الوجود والامكان لها كون في الخارج فالا كون في
الخارج يكون له كون في الخارج وانه وفيه نظر لان
ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج بمعنى الكون اي الوجود
الخارجي فيه او سلمنا لزومه فانا التقرر في الخارج
خاص اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في
الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم
وليست بموجودة فيه واحتج بوقام عليه اي على ان المعدوم
ليس بشي بان المعدوم ان ساوى المنفي او اخص منه
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه
بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم والثالث
اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اي على تقديره
كونه اعم مطلقا يلزم ان لا يكون نفيا محضا اي يلزم ان
لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي بل يصدق
عليه المنفي والامكان اللازم بطلان العموم لوجوب
كون الحمل لما اعم او مساويا لاعدم الفرق بين العام
والخاص على ما قال في الا لتفريق بين العام والخاص
فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو ح واذا وجب
ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف
المنفي هو ذات ثابت وهو اي المعدوم صادق على
المنفي فيقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل
منفي ثابت وانه وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا
محضا عدم جواز صدق المنفي عليه ولعدم اختصاص
الماهيات في النفي المحض والثبوت لا يخلو ماهية
ما عن احدهما لان كل ماهية هي على احدهما فيتعين

احد لا هو من الاولين وانا ما كانه ينتظر قياس هكذا كل
معدوم منفي ولا شيء من المنفي ثابت اما الاولى فلوجوب
صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين
على افراد المساوي الاخر واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء
من المعدوم ثابت وهو المط وفيه نظر لانا لم نخصص
صدق بالمعدوم المعدوم الممكن بل انما اثبتنا كون المنفي
هو المعدوم الممتنع وان عني به المعدوم المطلق فلا يجوز
ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم
يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل انما يلزم ذلك
بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام يعني حصول ان
المعدوم الممكن الوجود بذا يصير متوجه لانه لو كان المفهوم
من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين النفي المحض
بالضرورة لكن يصدق عليه انه لا يصدق عليه النفي المحض
لم يبق فرق ولذلك منع قوله ابطلناه اي ابطلنا عدم امتياز
الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن
الصادق مع قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم
ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لا بعض منها النفي الذي هو
معدوم وهي في قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون
كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام
في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهانات
في الموضع البديهي لانه الصافي فانا قد بينا ان الوجود
ليس بحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للا
حصول فقد خرج عن غريزة العقل اختصر الى الذاهبين
الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم

او معدوم ثبتي

لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا
ونميز ما في وروده وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان
كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول
فلان ما لا امر له في نفسه استحال العلم به او لنفس تعلقه
به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره
بعضه من صفات ذلك الشيء ثبوت الصفة للشيء فرع على
ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس في ذلك الثبوت
الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن
صفة الوجود ولفظ الثبوت لا يطلق الا على معلوم التغاير
والكذب في القضاء لان الامور الممتنعة معلومة
وليست ثابتة في الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام
منشا هذا الكلام هو الجهل بان الماهية وجودا في الذهن
وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون
بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون
كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود
والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة
ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون
للذوات التي لا يكون موجودة شيء وثابت وللصفات التي
لا يعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل
شيء وما بينهما هذا واعلم ان العقلاء بعضهم اتفقوا على
ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لانه يتخلل العدم
بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم ... الا الكرامية
وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف على ما ذهب
اليه الحكماء بقوله ان المعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في

وقت آخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان
موجوداً فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في
آخر فيلزم ان للزمان زمان آخر وانه محال وحكى الامام عن القائلين بهذا
القول وجوهاً احدها انه لو جازت اعادته لصح ايضا امكان الزمان
في امكان العود حاصل للمعدوم لان الامكان صفة ثبوتية
يمتنع اتصاف المعدوم بها لان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجوداً وللقائل ان يقول ان
عنيت بالمعدوم في قولك امتنع اتصاف المعدوم بها المعدوم
مطلقاً اي في الخارج والذهن فمسلم لكن لا نسلم ان ما عدم لم
يوجد المعاد اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت
به المعدوم في الخارج فمسلم فان المحكوم عليه بالصفة
الوجودية يجب ان يكون موجوداً لا انه يجب ان يكون موجوداً
في الخارج فما بقي موجوداً في الذهن وان لم يبق في الخارج صح
عليه الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن
عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه
ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على
ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من
حيث انه يعاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو
مبتدأ من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله و
فيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا لو اعيد
في وقت آخر فالنزاع فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت
الثالث لو امكن عوده لامكن عود مثله لان حكم الامثال
واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز واللازم باطل لاستلزامه عدم

الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان
يقول انما يلزم ذلك مع فرض وقوع اعادته مع حدوث
مثله ولا يلزم من لزوم المحال على تقدير الوقوع استحالة الاعادة
مما لا بد لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء
من الازمنة والتقادير محالا لان شأن الممكن بان لا يلزم
من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة
وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لاستلزامه الامتياز
ولان من شأن الممكن ذلك قلنا مطلقا ممنوع فان الممكن انما
لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود
ما ينافيه ولا نسلم انه يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان
معه فلا وفي الحواشي القطبية هذا الوجه يشعر بان المدعى
ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها ايضا
وفي الوجه الاول نظر لانا لا نسلم ان الامكان صفة وجودية
وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء وانه اي ولانه لو
امكن عوده لامكن عوده في الوقت الذي وجد فيه ابتداء
وانما يلزم ذلك لو امكن اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا
يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم
ولا يمكن تتميمه بما قيل بان حكم الامثال واحد ولو جعل
المدعي هو امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا
المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء لا يمكن ان يعاد
معه ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما
وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولانه لو امكن
عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن انما يلزم
ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو

بكن ذلك الوقت معاداً واما اذا كان ملك الوقت معاداً
فلولا ان المبتدا انما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان
معاداً او انما على ما ذكرنا من الصواب فيبقى و ما يلزم ذلك
لو كان معاداً في ذلك الوقت واما الثالث فلعدم صدق
الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو ممنوع
وتقريره على الوجه المفصل ان في ان اراد بالمثل ما شاركه
في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي لا يثبت لا يدل
من عدم تميز الثاني عدم الامتياز بالعوارض واللواحق
وان اراد به ما شاركه في الماهية واللوازم والعوارض
فلا نسلم انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده
مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او
انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية
على التقديرين ممنوعة انما يلزم ذلك لو كان عدم مثله انما يكون
حقه انه لو كان عدم مثله مشروطاً بوجوده وهو ممنوع واما
الثاني فلانها انما تكون حقه لو امكن وجود مثله وهو ممنوع
لما ذكرنا من عدم تميز الثاني عن المعاد وأجيب اي
الذاهبون الى امكان العود بانا لا نسلم ذلك لامتناع
ان كان لماهيته اي لجزئه وجب ان لا يوجد ابتداء وان
كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته
ممكن العود وهو المطلوب لان المفروض امتناع وجود
الثاني ولا يلزم من كونه هذا الامتناع اي امتناع وجود
الثاني لماهيته ان لا يوجد ابتداء لان اللازم منه ان لا يوجد
بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان
على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلاً للوجود لكان

للعود

قابلاً للوجود لكان ثابتاً للعود والمعدوم حق فالتالي
مثله انما الملازمة فتبينة اذا العود هو الوجود واما حقية
المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد ابتداء وضعفه
ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من
امكان وجود امكان الاخص قال ونتم ما قالوا عن
الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض
عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح
بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله
وربما يدعي المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه الى
دعوى الضرورة اي ما الواليه حتى لا يحتاجون
الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى الفطرة
السليمة علم بالضرورة ان كل المعدوم شيء واحد بعينه
مع اختلاف العقلاء في ان العدم هل يميز بعض افراده
عن البعض بحيث لا يذهب بعضهم الى لا و للملزوم
للعدم وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب وقال
عليها قال والمعدوم فيه تعدد وامتياز لا لما بين
عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم
المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرها ولا
عدم البعض المحال عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم
العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط لا بالعكس
اي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان
مستلزماً له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس
كذلك لان المعلول اذا انعدم كانا متلازمين بعضه قبل
وان كانا في الزمان معاً وعدم المشروط لا يوجب عدم

الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا
يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط
لا يوجب ذلك اي عدم المعلول والمشروط وعدم الضد
عن المحل يصحح حصول الضد لا يحققه اي في ذلك المحل
فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح حصول البياض فيه
وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان
هذا التعريفات والتميزات انما هي في الذهن لا في
الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى
من الفن الخامس من منطق الشفا العدم المطلق
لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات وفيه
لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار
عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد
يقال انه لا يخبر عنه بهذا الصنف وفي الحواشي القطبية ان
مراد الشيخ من ذلك انه لا يصح الحكم عنه في الموجبات
دون السوالب اقول وهذا اشارة الى الجواب عن هذا الشك
وتقريره ان لا نسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم
ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة وهو ممنوع لجواز ان يكون
معناها الحكم على المعدوم المطلق بعدم الاخبار وليس كذلك
بل هي حكم بسلب الاخبار والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم
الحكم عليه بعدم الاخبار عنه لان السالبة اعم من الموجبة
ومراد الشيخ انه لا يصح محكوما عليه في الموجبات دون
السوالب كذا ما ذكره المصنف في بعض تصانيفه ولان
الشي ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف

هو العدم المطلق الذي اضيف الى الملكة وهذا ابطال
لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو
المضاف الى الملكات وتقريره انه لو كان العدم المضاف
معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق
عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم
المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف
معلوما لان الشي ما لم يعلم لم تعلم اضافته الى
غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية
المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم المطلق معلوما والوجه لاختصاري
فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم
بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلو صح قولكم العدم
المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن
قولنا العدم المطلق يوخذ على وجهين احدهما مدلول
هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع اتصافه بكونه عدما
مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه
موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه واذا كان
كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني
لا يخبر عنه اذا كان كذلك ماخوذا بالوجه الاول
لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان
قولنا العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات
العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك
عنه لوجوده في الذهن فان اراد معلومية المطلق على
تقدير معلومية المضاف معلوميته حال كونه عدما

مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما
مطلقا لا يكون مضافا الى الملكة فلم يكن عدم المطلق
ما دام كذلك نوعا من المضاف فلم يلزم العلم به تعقل
العلم بالمضاف وان اراد معلومية على التقدير معلوميته
على التقدير في ضمن تلك الحال بل حال وجوده في الذهن
فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال
على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف ما اورده على كلام الشيخ
قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو
اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون
في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن
صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها
بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها
صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان
قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون
المطلق اي في الذهن وفي الخارج والعدم الذهني الذي
هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون
احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة في الذهن هو الكون
فيه وهو صحيح قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين
عارضا للآخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فهو اي
مفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج ام
او لم يكن ان له كونا في الذهن لا انه نفس الكون في
الذهن لا امتناع ان يكون احد النقيضين عارضا وان كان
كذلك فقد تعلم كل واحد من العدميات ونحن عنده
نظر لان النزاع فيما تصدق عليه المعدوم المطلق لا في

مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا او
كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال
وعرفها بانها صفة للموجود لا توصف لا بالوجود ولا بالعدم
فقوله صفة يخرج عنها ما ليست بصفة كالذوات وقوله
للموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج
الصفات الثبوتية وقوله لا بالعدم يخرج الصفات السلبية
وفساده ظ لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة
بينهما ضروري قال الامام ان البديهة حاكمة بان كل
ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما
ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وبهذا
ذكرنا ظهر ما حصلت الواسطة على ذلك التقدير ويصير
البحث لفظا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه
العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى
الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون
بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص
من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم
كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا
جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى
القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم او يخبر
عنه الا بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية
الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم ثابت فانه
ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة
كصفات الجواهر عند من يثبتها للمعدوم ثابت والحد المذكور
مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذه المسئلة

وعلى هذا لا واسطة ... بين الموجود والمعدوم

راجع الى تفسير هذه الالفاظ البحث الثاني في الماهية
ان لكل شيء حقيقة هي الحقيقة التي بها الشيء هو هو
وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف
والمذكور ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة
لجميع ما يلحق ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق لازم
او مفارق على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها
اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة
كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء
يكون مغايرا لجميع ما عداه من غير شبهة والماهية اذا كانت الفرسية
من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة ولا ان يكون لها
او احدهما داخلا في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع
اتصافها بالاخرى واللازم باطل الواحد صفة مفهومة الحقها
فيكون الفرسية معها واحدا وكذا اللاواحد اذا انضمت
اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية
ليست الا الفرسية وان لم تخل من احدهما وكذا الكلام
في سائر المقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث
هي هي اي الكلي الطبيعي موجود في الخارج لانها جزء من شخصياتها
الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في
الخارج وبشرط لا شيء اي وبشرط ان لا يكون معه شيء من
التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج
لان الموجود في الخارج يلحقها التعين فلا يكون مجردة
بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية
لا ينافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له في الماهية وهذا

هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه
بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك
في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم من
الشك في الماهية الشك في وجودها والثاني باطل لانا لا
نشك في كون الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل
وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل
الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده
لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تأثيره اي تأثير
الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في
الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود من
الاعتبارات العقلية وهي لا تحتاج الى الفاعل وتحقيق هذا في
المباحث الاوسام في المباحث المشرقية وفي هذا الكلام
اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك لها الوجود
فاذا امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع
ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذا لا حقيقة الا وهي
مجعولة ولا وجودها مجعول فالانسان غير مجعول اصلا
فان قيل المجعول هو الوجود الى الانسانية فهو ايضا غلط
لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة
كلها غير مجعول لا ولا حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط
غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا
لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجيء
وهو اي الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا
لكونه صفته وحينئذ ان قام به قبل الوجود لكانت نسبة
نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتاخرها

النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان
هنا كون الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم
من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة
المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود
كان امكان الشيء متاخرا عن وجوده وهو باطل لان الشيء
قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما
كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية ايضا الا ان احد
له بما هو بسيط الجائز في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون
شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر لانا ان البسيط لو كان
ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم
به اصلا وعلى ان يكون صفة عدمية على ما قال الحق ان
ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به
وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يتم على مذهب
الحكماء اولا لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر
بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم انكم
ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي فنختار
قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم الامكان الخاص
الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد
وجوده وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي
للشيء لا يكون لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته
سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض
او مع مادته كالنفوس الانسانية على ان الامكان
الاستعدادي امر وجودي بالاتفاق فكيف

ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى
سلبي او اعتباري يحصل في العقل من نسبة الوجود الى
الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون
الماهية بحالة لا يستحق الوجود ولا العدم من حيث انها فحينئذ
قائم بالماهية بل حاصل لها في الوجود الخارجي او هو بهذا المعنى
متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة
لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل
له في هذا المقام لان السبب ولا لكان العقول مستغنية
عن السبب والجواب من زعم ان ذاتي البسيط مجعول
مما تقرر هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب
مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية
واللازم اما الملازمة الاولى فلان المركب
مركب من البسائط وكل ما كان كذلك كان
تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فاذن
تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق تلك البسائط
واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة
واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة
في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شيء منها مجعولا لزم
نفي المجعولية البتة واما ان اللازم باطل فلعدم نفي
المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار بقوله والحق ان
زعم انه مجعول لان المركب مركب من البسيط فلو لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق
المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب ان لا المجعولية

بالكلية وهو استدلال ممنوع لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك مم كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسائطه بل يمكن ان يكون للبسيط وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا نظرا الى الغير فلا نم انه على هذا التقدير لا يلزم منه وجوب تحقق تلك الحقيقة المركبة لا لذاته بل للغير عند كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا موكد لكون ذلك المركب مجعولا لا انه منافيه وقد حرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه اخر وهو ان يقال لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا او لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكون جزء اس المركب لان الموجود الذي لا يكون من اثر الفاعل منحصر في الواجب وهو مم وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون بل المنقول منه ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي هي غير مجعولة ووجودا تاما مجعولة وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط غير مجعولة ان وجودا تاما غير مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة مم

لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهيتها مجعولة وايضا نظرا لجواز ان يكون المركب مجعولا حينئذ اي على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لما مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا ووجهه ان يقال ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولة مسلمة لكن نفي التالي مم وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اي عدم تأثير الفاعل في شيء ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية مم لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي القطبية من ان هذا الامر لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي لها امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع مجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف المجعول فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول

النظر في تحقق الماهية مع تحقق جزئها التصوري لا بعد
والحق ان الماهية الذهنية لا تنافي العدم والتاخر الذاتي
والجزء لتقدم بسبب تحقق غير بسبب عدمه لان تحقق الماهية
المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها بمعنى تحقق كانت
تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا قبلها استحال
عند تحققه احتياجه الى سبب حين بعد تحققه ويرد هذا
ان اعتبر في الوجود العيني فحق له اي لما له هذا الاستغنا
او الوجود العيني علما في الحواشي القطبية الغني عن السبب
وجب الشيء بغير وان اعتبر في الوجود الذهني فحق
له اي لما له هذا الاستغناء او الوجود الذهني علما في
الحواشي القطبية التي الثبوت اذ المراد من الثبوت الانفكاك
عن الشيء في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب
اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءا لان اللازم الخ بل
كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت العدم وجزء الشيء
للماهية يجب حصوله فيها على نعت العدم وفي الحواشي
القطبية وفيه بحث وكذا ولذا الاستغناء عن
السبب الجديد مطلق الحصول او لاستغناء عن السبب
الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها
كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم [illegible]
عنها وفي الحواشي القطبية ويجعله مطلق الحصول [illegible]
ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اي الحصول
المتقدم يستلزم مطلق الحصول [illegible] العكس [illegible]
الماهية حاصلا معها من غير تقدم عليها وكذا كون
الشيء غنيا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا فان الاعم [illegible]

الاخص

الاخص من الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو
كان الجزء مستغنيا عن السبب الذهني يسمى غنيا اي عن سببه
عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء
الذهني اخص من الغني وليس كل غني جزءا ذهنيا وكذا الخارجي
عن الغني وليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب
هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن
السبب الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد
من [illegible] المعهود اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص
والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي
ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى جزء لما كره ولو فلا بد انه
لم يكن للبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر
لو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية مركبة وحدة
حقيقية اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة
ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية
وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع
التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما جوزتم من تركب الماهية من امور
متساوية في الرتبة ايضا ولان اثباتنا للمطالب الكلية بالاستقراء
الجزئية غير سديد لعل انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار
الى جزء اخر وهما مستغنيا عن سائر الاجزاء ومع هذا يجب
ان يحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية لا افتقار بعض الاجزاء
ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالزام بان الثاني محال
بالاتفاق واللازم وقيد العموم [illegible] ان يكون افتقار البعض
الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولنا في الكبرى فيما ذكرتم

من القياس منقوضة بصور ثلث احدها تكون الفرس مركباً و
وثانيها تكون المعجون من ادوية التي يركب منها وثالثها
تكون العسكر من اشخاص لاحتياج الاجزاء فيها بعضها
عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية
التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحد من الصور الى الاجزاء
المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن
البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار
بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون الفرس من الجماد والمعجون
من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية
التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي ولقائل
ان يقول الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكذب
مفتقرة الى الاجزاء المادية فلم يصح الكذب به لانا
لا نلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري
حتى لا يصح والغالب ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية
هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون
في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون
لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض
بالفرس والعسكر صحيحاً والنافي على المعتز لو افتقر كل واحد
من الاجزاء الى الاجزاء لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر
الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور والمحال واليه اشار
بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منهما اي من اجزاء الماهية الى
الآخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا الاول لم ذلك
لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون
جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج

فيه مختلف فلم يمتنع افتقار البعض الى الباقي على جهة
غير مستلزم للمحال واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز
بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها
وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الآخر
هكذا ذكره المص في شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين
هما جزء الانسان فان لكل واحد منهما وجوداً مستقلاً مميزاً
عن الآخر حتى انه يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون
بحيث لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن البعض الآخر في الخارج
كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله
القابض للبصر فان لم يكن يبقى منها محسوساً بانفراده
الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوساً
حتى وجد فلم يكن السواد سواداً الا بالاختص بالسواد الا بالملك
الهيئة المحسوسة وان حدثت هيئة محسوسة عند اجتماعها
فتلك الهيئة معلولة للاجتماع اي يكون الاجتماع الحاصل
بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لانا لا نسلم ان هذه الهيئة موجودة مع الاجتماع ولا يلزم من وجود
شيء مع اخر ان يكون الاخر علة لذلك الشيء واقول لا يتوقف
بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة
الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه فلا يريد بالعلة والمعلول
وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله في علل وفاعل وهو
مسلم ولو سلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع
تحصيل شيء بدون اخر توقفه عليه توقف الاخر فانه يمتنع
حصول العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه فذلك
التوقف فيكون اي تلك الهيئة الحادثة بعد اجتماعهما...

والمص رحمه الله تعالى بعد ما اورد هذا
السؤال في شرح الملخص قال والاولى
ان يخص هذا الجواب بالمعجون
وما الباقي فيجاب بانه يمتنع كونه
بحيث يكون لها وجود حقيقي ولا
منافاة بينهما الشيء

فان المعجون فيه وان الاجزاء المفردة
التي هي... التي هي... الاثار
فالمراد الهيئة الاجتماعية... تلك الصورة
المعلولة للاجتماع الاجزاء وفقا لها... اذا
كانت المتمايزة الاجزاء اي التي لا ينتفع...
ها الثار... حقيقيا بحيث... امتيازها
منافات الهيئة الاجتماعية... بعض
فاجر... الاجزاء الا... من ذلك
المركبات ٥

وذلك التميز اجزائها بعضها عن بعض
فلا يكون لاحتياج الهيئة الاجتماعية
مستلزما للاحتياج الجزء الصوري اذ
الغرض ان تلك الهيئة ليست الجزء
الصوري الا في الهيئات التي لا تمايز اجزا
ئها لا يقال هذا الكلام على السند لانه يجاب
بما انه المنع هنا الى ما هو الظاهر ٥

وجوب حق مع المعلول عن حيثية العلة عارضة لها وفي
الحواشي القطبية وفي كونها عارضة لها نظر لجواز ان يكون بالمجموع
او لو سلم فلم لا يجوز ان يكون الهيئة الحاصلة من المجموع ولا
يكون التركيب في السواد بل في فاعله وقابله لان الاجزاء
المجتمعة فاعلة لتلك الهيئة المحسوسة باعتبار وقابلها باعتبار
اخر وانما يكون التركيب في نفس السواد لو لم يكن الاثر المطلق
الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب لا يقع فيها حينئذ ولقائل ان
يقول لا نسلم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو اجتماع
الحاصل بينهما ولا تركيب في اجتماع امر لا تعدد فيه حتى لو
لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة
زائدة عليهما عارضة لها فلم يكن السواد متقوما بها حتى لا يتركب منهما
بل الهيئة الحادثة هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد نفسه
والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية
المطلقة لا يدخل في الوجود الا متخصصة بالفصل
فان تحصلهما انما يكون قبل الدخول في
الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا اصلا
وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او
بقابضية البصر ان كان ذلك هو قابضية البصر فيكون
طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال
نظرا لها ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث
عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس
بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وان
كان احدهما محسوسا فقط عند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى

محسوسة

محسوسة كان الاحساس بالسواد بمحسوسيته وان لم يحصل كان
المحسوس بجنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا
يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى
الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد
احساسا بمحسوس لان ذلك بالتحقيق راجع الى القسم الاول
بحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ عن امرين غير محسوسين
وان كان كل منهما محسوسا كان احساسنا بالسواد احساسا
بالسواد احساسا بالمحسوس من الهيئة واحد محسوسة بعينها
وهو محال ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا
ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوس لكن لم قلت انه
ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يتميز المحسوس منهما فيحس
منهما محسوسا واحدا لانه يمكن دفع ... بان نقول اذا كان
كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب
ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوس
والا فان بقي احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس
بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا
لم يكن السواد محسوسا لامتناع المركب محسوسا بدون ان يكون
شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون
شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد
ويكون المركب منهما محسوسا فلم لا يجوز ذلك لا بد له من
دليل فثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا
في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله
العقل الى امرين احدهما الجنس والثاني الفصل فان
المتكفل العقل فانه يعقل ان هذا الشيء نوعا جنسا وفصلا وان

وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين وجوديهما لتحقق
ان اللونية من حيث هي لونية لا تقتضيه المعرض
حيث هي ما يقتضيه البصرية وبينهما مغايرة اذ لولا ذلك
لاشتراك لما انتمتز احدهما عن الاخرى اذا حصل في الذهن
لان الذهن يحكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية منهما
فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا ولم
اشار بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي
تغايرا في الخارج بين ماهيتيهما والا لكان حكم الذهن
بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متمايزان
في الوجودين وفي الحواشي القطبية بحيث يتمايزان في
الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله
في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه
نظر لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا التقييد بقوله
بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله انما يجب الوجود
فالاشياء ليس الا في الذهن فقط اي بما يحسب الوجود الخارجي
فقيدنا الوجود متغايرا بالماهية وبحسب الوجود الذهني متغاير
بالماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على رأي من يعتقد انما
يدل على ان الجزء الحملي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج
بل التميز انما هو في الذهن على معنى ان الحس لا يتميز بينهما في
الوجود بل المكلف بذلك العقل وهذا غير مقابل للقسم
ولا يجوز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث
يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الاخر ولا يفرق الحس بينهما في
الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لان الاجسام التركيب
يكون في قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شيء منهما جسما

بالمادة

بالمادة وعند اجتماعهما يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم
ذلك انه لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو لا يتميز
انما جاز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما
وهو ممنوع ولذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما
كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك
الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو انما يتركب عنه الشيء
ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مخصصة اي بحيث بشرط
لا شيء كان جزءا اي اصطلاحيا ومادة ان كان جنسا اي
ومادة في الخارج اذا كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير
اخذ الجنس مثلا بشرط لا شيء وصورة اي كان فصلا في
الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا بشرط لا شيء و
حينئذ لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج
مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجود في الخارج مما يتناقضان
لان المادة ماخوذ بشرط لا شيء قلنا الاخذ بشرط لا شيء يراد به تجرد
الماهية عن اللواحق الخارجية وبعدها عند العموم وهي
بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة ان الموجود في
الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون اخذ الشيء خارجا عن
الاخر منافيا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شيء هذا
المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل في الخارج متباينين لا
يوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل
صورة فاذن لا منافاة بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل
قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة مخصصة على ان الحيوان
مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما
حساسا ناميا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتمال

على الناطق وبالحمل على غير هذا المعنى وان اضيف اليه
وصف اخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها الصحيح
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث هو هو
من غير الصفات على ان يكون معه شيء او في بعض النسخ زيادة
او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا
ان كان مختصا لا يقال لو كان حمل الجزء المأخوذ لا بشرط على
الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان
في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم
الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان
كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة متقدم على شيء
من الجزء بعضه وان كان المراد ان الناطق منتوج حتى ينطبق
في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان
صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد وان الشيء الذي يقال له انسان هو بعينه يقال
له حيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قال لم
المص اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف
بل معنى الحمل والوضع انما يقتضي ذلك لولا ان الموضوع
والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائدة وان
تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلا بد
من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات والاعتبارات
ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون الماهيتين وجود واحد
اشار الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل
في الوجود الا بعد تحصيله بفصل فانه ما لم يصر ناطقا او عجما لا

او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومع ذلك
فقد كان يعقل فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب
اي المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان
مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان
فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن
اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء
على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات وانما كان المحمول
او عرضا ويفرق بينهما بدخول مبدأ المحمول في الموضوع و
خروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على
اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث هو جزء له
وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع ذلك
وجود اخر للجزء مع المركب لتركب الجسم فلو قال بذلك فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء لكان له وجود ان كان اولى
اقول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له
وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء
فلا بد من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم
الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين
المتأخر يعني الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان
احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان
الاتحاد في الوجود غير مختص بالحمل الذاتي بل هو واجب
في الحمل العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان المحمول اذا كان
خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متأخرة
بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود
المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه محال والمص استشكل

الشؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال
مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه لم لا يجوز ان
الجزء الخارجي الذي لم يوجد متقدم عليه في الخارج وليس كذلك
والخارج هو وجوده فيه عينه لان ذلك في تحقق
الجملة والجزء الذهني الذي كالجنس والفصل لم يوجد متقدما عليه
في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لان
وجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان
في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في
الذهن والاخر في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي الشريفة
ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود الكل من حيث
الذات فممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد تغايرهما من حيث
الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث
كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فهذا الوجود وان
كان واحدا بالذات لاحظه العقل بوجهين ثم حكم على احدهما بانه
متقدم على الاخر وعلى هذا لا يلزم تعدد وجود الجزء وهذا الجواب
لا يتجه لان كلامهم مشعر بتغاير الوجودين بحسب الذات
حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل
دون الكل واجزاء الماهية واعلم انه ان اراد بالماهيات
التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات
الموجودة في الخارج بل ما يتناول الماهيات او الماهيات
التي يعتبرها العقل ككون الامر بحيث يظهر بالاعتبارات
كان بعضها اعم من بعض ليس بينه تداخل والا فلا يراد
بالمباينة المتباينة الاصطلاحية بل ما بينهما انما لا يكون
احدهما متداخلا والاخر متباينا فلا يلزم منه عدم التوجيه

الثاني بجواز تركيب الماهية من امرين متساويين
ثم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال
في الوجود بل هو احتمال يذكر ليكون للعقل اعتبار لمهية
بهذه الصفة والمتداخلان ان كان بعضها اعم من
الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به
اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا
مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اي فان
الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا والجنس يتقوم
ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة
وفي قوله لكونه جنسا مواخذة لعدم كون الجنس جنسا
للفصل لعدم دخوله فيه فلا وجه لتخصيص المراد و
به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى
الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتأخر عنه
مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام
موصوفا به اي بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول
على المقولات العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر موجود
والكم موجود الى غير ذلك لتصدق على الموجود انه جزء
لها فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض
متقوم بالمعروض غير متصف بها بل هي بالعكس وان
كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اي في
قولنا الانسان الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد
من قوله فهو كالنوع المتقوم بخواصه التي لا توجد الا
فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع و
متقوم به اذ النوع متقوم او لا ثم به الخاصة المطلقة

لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الاخر
من وجه فهو كالحيوان والابيض فان كل واحد منهما يوجد
بدون الاخر ويوجدان معا وكل امرين من شانهما ذلك
فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة وهي الاجزاء
التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا فهي كتركب الشي
اما بعلته الفاعلية كالعطا فانه اسم للغاية مقرونة
بالفاعل اي فاصله مبتدا واسم لغاية باعتبار الفاعل
على ما في الحواشي القطبية او بالصورية كالافطس اذا جعلناه
اسما للانف الذي فيه التقعر فان التقعر كالصورة الحالة
في الانف وفي الحواشي القطبية هو بحث لان الافطس
اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعر فلا يكون
قد تركب الشي بعلته الصورية لان الشي هنا هو الانف
المقعر وهو لم يركب مع شي والمركب هو العلة المادية فيكون
قد اطلق الشي واراد به ضرورة اوله او مركب لذلك فالعلة
كالانف لا فطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعر الذي
فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشي الذي هو الانف
ومن علته الصورية التي هي التقعر الذي فيه وحينئذ
يكون ذلك مثالا للعلة ايضا على ما قال او بالقابلية
اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في قولنا الانف
الافطس اسما للتقعر الذي في الانف وفي بعض
النسخ للوقت فانه حينئذ يكون مركبا من الشي الذي
هو التقعر ومن قابله الذي هو الانف او بالغاية كالخاتم
فانه اسم لحلقة من بينهما اي فانه اسم لحلقة مقرونة
بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصابع واما تعلق لانه

كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء
للفاعل باعتبار المرزوق والمخلوق والرزق والخلق
معلول لان له تحصيلها منه اذ بها لا يكون علة ولا
معلول لا فهي اما ان يكون حقيقية او اضافية او ممتزجة
ولا وله اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة
كالعدد المركب من الاحاد وفي الحواشي القطبية منه
نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء الصوري اقول ولا شبهة
عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك
من اجتماع الوحدات شي غير الاجتماع ولذلك فصل الحال
فيه هو شي مع شي فقط بخلاف البيت الحاصل من
اجتماع الجدران والسقف فيحصل هناك مع الاجتماع
هيئة متعلقة بالاجتماع والمزاج الحاصل من اجتماع الاسطقسات
اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شي اخر هو مبدأ فعل واستعداد
واذا كان كذلك فلم يكن كذلك كلام المط عند التحقيق
منظورا فيه وينبغي ان تعلم ان لا اعتبار الخاص الذي
يستند اليه الخواص اللازمة كالعدد والمطلقة وغيرهما
ليس زايدا على نفس الاحاد التي هي مبلغ جملتها العدد والملوق
اسم الصورة النوعية عليه بالجان او مختلفة اما معقولة
كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه مركب
مما هو علة ومعلول فالاولى في مثال العقلية تركبهما
من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الخلقة
من اللون والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان
الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله
البلقة لتركبها من السواد والبياض قوله فيه بحث

لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود
كالمثلث والمربع وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله
المهندسون الذين يقولون انه مثلا وللشكل اجزاء مثل
مثلا وارا او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدار الشكل
وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او
اكثر اما ان سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من
وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف والمعروض
النسبة للشكل ولا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه
لا اضافيا وينبغي ان تعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل
بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان
كان ظاهر كلام الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول
من المقالة السادسة من المعنى الثاني من الجملة الاولى
من فاطيغورياس الشفا واما الذي يسمى صورة وخلقة الشكل
من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا
بالبشرة وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون
خلقة وصورة يقتضي كون المراد بخلقته هو المعنى الاول
مع ان ما ذكره الشيخ هنا انما هو بحسب الظاهر المشهور
وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وتحقيق ان الشكل
الذي من الكيف هو المعنى الثاني والثاني كما قرر
ولا تعد له لا لانهما على اضافات عارضة [illegible] فاتت
والثالث كالسرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته نوع
من النسبة اذ لا يكون للاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية
في تحقق ماهيته بل لا بد من نظمها من وجه والمهية ان

بجملته م

الشكل م

الفن م

منه م

الحقيقية

مستقل بنفسه م

كانت

كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي
القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا
انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان
لو بعض فانه لا يوجد الا مقترنا بالفصل وايضا كل واحد
من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان
الابيض فهي الحقيقة اقول فيه نظر لان ما يمكن ان
يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون
جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف
النوع المحصل على ما قال بعض وهذا اي جزء المهية الحقيقية
التي هي النوع المحصل انما يجب ان يكون موجودا لان جزء
الموجود موجود وايضا مقابل المهية الاعتبارية قد يكون
ماهية نوعية كالانسان وقد يكون مهية جنسية
كالحيوان فالمعنى لا يجوز ان يريد في النوع في قوله نوعا محصلا
النوع الاصطلاحي لان المهية الحقيقية لا تنحصر فيه
بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان المهية الجنسية
لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان
حصلت اي المهية باعتبار عقلي فهي اعتبارية كالحيوان
الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا الحيوان تركيبها
من الموجود والمعدوم كالغافل والاعمى وعليه مواخذة
لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين
قوله الحيوان تركيبها من الموجود والمعدوم من حيث المعنى فلو
يكون الدليل زائدا على المدعى ويمكن دفعها بالعناية و
بغير العناية فلا عبرة بها في المهية المعينات في
بعض اجزاء اي اجزاء المحمولة اذا اختلفا في الباقي

كان غاية لا يشترك غير غاية لا يتميان بالهوية وانما
قيدنا بالاجزاء المحمولة ليخرج فيه ولا يرد هو الجنس والثاني
هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على
معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل
والعلية بهذا التفسير ضروري والدليل الذي اورده
المصنف عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة له فاينما
وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته
وان لم يكن علة له استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
ليس بشيء بل الخبر فيه ولذلك هو قريب على ما قال وجوابه
منع الشرطية الاولى اي لا نم انا الجنس لو كان علة للفصل
فاينما وجد الجنس وجد الفصل ان اريد بالعلة المحتاج اليه
فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج
لجواز توقف المحتاج على شيء اخر والثانية اي منع الشرطية
الثانية لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كون
علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر وان اريد بها العلة التامة
لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى
الاخر كما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط
الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثانية و
هو قوله وان استغنى كل واحد منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
بناء على ما تقدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع
بحيث لو نسان لا يحصل منهما حقيقة قال لا وسام في ابطال
قول الشيخ وجهين الاول ان لا يبعض فصل الحيوان لا يبعض
وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني
ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لامتنع بقاء الجسم النامي

بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول
مع زوال العلة والتالي باطل لان الجسم النامي يبقى بعد زوال
تلك القوى عنه والاشارة اليه والقوى النباتية اي فصول
انواع النباتات فصل الجسم النامي مع ان الجسم اي الجسم النامي
يبقى بعد زوالها وجوابهما ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية
وما ذكرتموه اي الحيوان لا يبقى اعتباري فلا يرد عليه وبقاء
الجسم النامي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية
اذا زالت عن الجسم النامي فقد انعدم ذلك الجسم المتخصص الذي
هو معلول تلك القوى وحدث متخصص اخر فلا يكون الجسم النامي
الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي
هو الجسم لا الجسم النامي وفي الحواشي القطبية فيه بطلان
المراد بالنامي ما يصدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما
صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام
ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام وهذا ينبئ على انه
عند الايراد لم يحققها ما دام حيا ليس كذلك لان النامي
بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت
اليه وقع فيها بدل الجسم النامي في قوله وبقاء
الجسم النامي الجسم النامي وهذا في الجسم النامي في قوله فصل
للجسم النامي بالنوع اذ قال زيد النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي
والحكم في قوله ان الجسم يبقى الجسم النامي اذ قال زيد بدل النامي
الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى لان الفصل
لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله و
القوى النباتية فصل الجسم النامي وعلى ان يكون الجسم النامي
جنسا الان في نظر نظر الا انه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق

بعد زوال القوي عنه بعد قوة الرابعة ملكات القوي اي مضطر
بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وابهم
منع كون الانسان غير تام في سن الكهولة والشيخوخة ليس
على ما ينبغي واما اثبات حدله عند الاعتبار او اثبات الطفاوة
ما دام حيا فلو بد لمحلي اثباتها في هذين المشتقين لان
الجوهر الزيادة في وقطار المثلث على النسبة الضيقة لا الزيادة
كيف ما كانت والمشتركان في بعض الذاتيات اذا اختلفا في
اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا وذلك
لان اللوازم لابد لها من علل تستند اليها ولا يجوز ان يكون
الذاتي المشترك لامتناع استناد اللوازم المغايرة الى الامر المشترك
[illegible] لا الاشتراكا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب
ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللوازم
المختص بكل واحد مستندا الى الذاتي المختص والى
المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا
الى المشترك فيكون مستندا الى المختص وينتهي الى مختص
ذاتي ولا يدول [illegible] والمراد بها لا استناد الى ذاتي
مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي
الحواشي القطبية في عبارة [illegible] صريحة في التركيب والعلول
والمشتركان فيما [illegible] ان يعتذر عنه بان الاشتراك
في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص
فالمراد بذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح في ما اشتراك
المختلفات في السلوب واتفاق المشتركات فيها اي في
السلوب فلا يوجب التركيب [illegible] وكل بسيط ممتاز
بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما

ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا والمركب
الذي هو احد اجزائه كالانسان في المثال في بعض الذاتيات اشتراكهما
في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان و
الناطق واختلافهما اي واختلاف في البسيط في بعض السلوب
عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في المركب مع انه لا تركيب
فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعيين عدميا اي
العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين
بغيره فلو تعين به اي بالتعيين غيره فلو يكون تعينا بعد
ولا نجيز من المعين الموجود فيكون موجودا الان وفيهما نظر
اما اولا فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين غيره
وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعيين عدميا وهو عين النزاع و
او المصادرة ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتني على كونه ثبوتيا
كان مصادرة على المطلوب على ما قال فلو مصادرة على المطلوب
في حواشي القطبية بناء على ان المعدوم وما لا هوية له في الاعيان
لفظان مترادفان وفيه نظر لما قوله اذ اللازم على تقدير ترادفهما
اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظ
والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلانه لم لا يجوز
من المعين اذا اريد بالمعين معروض التعيين وان اريد به المركب
منهما فلو لزم ان اي ان المركب منهما او ان يجوز [illegible] الاحتمال
اللفظ كما هنا موجود اما على [illegible] فلان المركب من العارض
والمعروض مهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان
المهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو ان
التعيين ان كان بالمهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل
فقط [illegible] ولى الاشتغال [illegible] ويكون الفاعل كافيا في تعيين الماهية

كما في تعيين كل واحد من العقول العشرة او بقابل مختص
بوجه في تخصيصه اخص نوعها في الشخص اما على الاول
فظ لانه حينئذ حيث وجدت الهيئة وجد ذلك التعين
فلا يكون الهيئة تخصان متعددان واما على الثاني فكذلك
لانه حينئذ متى وجد وجد ذلك التعين وفي الحواشي
القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وبين
بل لعلي انما كانت لفظ فقط موجوده في التخصيص جهتها
واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته وان وجدت
وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة واستعدادات
مختلفة عرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على
الاول فلفظ التعينات بتعدد القوابل كما في الهيولى الثلاثة واما
على الثاني فلتعدد ما بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة
لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل ان الحصر في هذه الاقسام ثم
لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي يحصل لما عرض له ذلك
التعين في مبداء التكون او باستعدادات يتبعه ذلك
المزاج او بالعلل الصورية الهيئة التي تمايزها عن المادة لا يقتضي
ان لا يكون علة التشخص الهيئة المركبة منهما كما زعم ولان تعينات
النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال البقاء قد وجدا
خارج عن هذا الحصر اذ علة امتيازها وتخصصها في حال العلاقة
بهيئة بعينها وقبل البدن لا نقض للبدن وقوله البدن
مباين بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون مميزا
لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما له من ذاته لا بالخارج المباين
واما امتيازها وتخصصها بعد المفارقة فاحوال وصفات
وملكات وافعال وانفعالات اذ ما كب الحصر ذلك غير وارد

على العلم انه ليس مراده هيهنا ان ما به اختصاص الكل الشخص ليس وجه
على قابلا بل مراده ان سبب التشخص ان كان الهيئة او بالفاعل
او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب تخصصه
في تخصيص واحد فان كان بعوامل متعددة او بقابل واحد
استعدادات مختلفة فلا وجه لما قال ان الطبيعة ان كانت
محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا لكانت
غنية لذاتها والغني على الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض
فلا يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز
ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها
قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو كلي واحد عند
بعض مجردا الواجب وزايدا على ذوات المجردات على ما ذهب
اليه والا لكان قائما بلا محل في الواجب وقائما بمحل في
المبادي بما عرفت هذا الكلام وهذا المقام فاعلم ذلك
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجهما الى المحل لذاتهما استغنائهما
عنه لذاتهما لجواز ان لا يكون شيء منهما بالذات بل يكون
كل واحد منهما لامر خارجي وللقائل ان يقول كل منهما هو
بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث لا يجوز ان يوجد
بدون هذا اولا فان كان فهو غني عنه لذاته والا فهو محتاج
لذاته بل الحق ان يقال لا يجوز ان التعين طبيعة واحدة ليس
مقولا على ما تحته بالاشتراك اذ لا يلزم ان طبيعة
التعين عند قيام بعض افرادها بمحل العرض لها الحاجة الى
بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة
حيث هي غنية عنه لكن لا استحالة في ذلك الفرد عليها لو شملها الطبيعة
وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنية عنه لا يق

لو كانت التعين ثبوتيا لكان لهيئة كلي مقولا على اشخاص المتغايرات
قوله النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاصه الى التعين
في امتيازه عن بعض لعرضيته الى تعين اخر لان التعيين اذا
كان في المهية كانت امتيازها بالتعين لزم التسلسل الكلي
فهذا الكلام في الدور وفيه نظر لجواز ان يكون صدق
عليها بالاشتراك اللفظي لا بالتواطي ولو سلم ذلك فلا
احتياج كل واحد من تشخصات المعنات الى ما يميز عن اخواته
وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين
ثبوتيا ولكان نفسا فهو الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها
بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فلو لم
ان يكون متعينة قبل تعينها وانه يلزم التسلسل في التعين المحتاج
تعين السابق وقبل تعينها بتعين اخر كما تقول الكلام في ذلك
التعين كالكلام في هذا التعين لان اختصاصه الى الماهية
على امتيازها عن غيرها بتعين اخر ويلزم الدور ان كان تعين المحل الذي
بها اذا ايضا كرهه في نوعه ان كان بالمهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية
اي غير المتعدد الخصر نوعها في شخصها فهو لم يكن لها اشارة
و نوعه صنف وفاقا لصاحب الحواشي الفاعل لعدم التعدد اذ لم
نوعها على تقدير التعدد واذا كان ذلك فلو لان
يقول المحشي ان يكون التعين بالفاعل المتعدد وان كان
بالقابل اي بمادته ولا تشكل اي لا يلزم تعينها زايدا على الحال
الى محله لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل
لانه لزوم التسلسل ان يكون تعينه بالقابل بالمهية او بالفاعل لان
القابل حينئذ ينحصر نوعه في شخصه ويلزم انحصار نوع ذلك المهية في
الشخص والمتعدد خلافه فلو ان كان اي تعين القابل بالمقبول

او بقبول الماهية على ما يعرض لها في الحواشي القطبية
او ذكر فيها اي تعين المهية لا بمقبولها لزم الدور وفي
الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او
متقدم عليه وهو كونه متأخرا عنه تأخر الحال عن المحل
واقوله توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل
معه في الوجود او متقدما عليه انه اذا كان تعين القابل
بتعين المهية كان تعين المهية متقدما على تعين القابل الذي هو مانع
القابل في الوجود ومتقدم عليه والمتقدم على مانع الشيء متقدم
على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين
المهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين المهية لان
المقدر ان تعين ماهية الشخص القابل ولا معنى للدور الا كون
المتأخر متقدما على ما يتقدم ولانا نقول ما الاول فلانا لا نم
امتناع اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين المهية اليها
احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها ولا يلزم
على التقدير واما الثاني فلا نم صدق الشرطية اي لا نم التعين
لو كان ثبوتيا لكان انضمامه الى المهية موقوفا على امتيازها عن غيرها
بتعين اخر لجواز امتيازها المهية عن غيرها بنفسها او ما لم انه ليس
كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى ان الخص الكلام سيما النقض
الذي اشار في نوعه بان تعين انضمام التعين الى المهية يكون
موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر لا يصلح الجواب واما الثالث
فلا نم الحصر لجواز ان تتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد
القابل وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد
بعروض اسباب حادثة تقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث
حادث لا الى نهاية والتسلسل فيها لا يجتمع اجزاؤه في الوجود غير مستحيل

بل هو واضح جدا لكن لانم لزوم الدور وعلى تقدير ان يكون
تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية
كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية
فيجوز ان يكون تعين الماهية معلولا لماهية قابلها الذي تعين
تعينها معلول لماهية القابل ويكون تعين هذا معلولا لماهية
التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين المعين نفسه
اما اذا لم يكن بنفسه زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب
صاحب الحواشي هذا الذي ذكره قبل من ان تعين القابل
معه في الوجود او مقدم عليه لا محل المقبول على تعين الماهية
ولانه فيخلو جعل على التخصيص على ما يقتضيه كلام المصنف وان كان
في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التخصيص
لانه لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما مختصا بمعنا انه لم يحمل
على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لما صدق
قولنا كلما قيد كلي بكلي صار ذلك المجموع مختصا لما
معناه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا الحيوان الناطق ان
العالم الذي هو الذي يتكلم كذا في وقت كذا او وقت كذا
فهي كل منهما شركة قال صاحب المطارحات في هذا الكلام بعد ان كلا
نقيد كلي لحصول التخصيص فاتحد بجميع كليات حتى يحيث
يمتنع حمله على غيره كما تقدم في المنطق فيجوز تركب الخاصة
من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام
الكلي الى الكلي الجزئي وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتم
بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئي استلزاما كليا
كيف ونستلزم الجزئي في بعض الصور لا يستلزم نقضنا علينا ما ادعيناه
ويتجاذب بينهما فيما لو قيل يوجب تقييد الكلي بالكلي التخصيص يوجب

ان لا يحصل التخصيص اصلا وذلك لان هو الذي انضم الى الماهية
حتى يصير التخصيص ان يكون لماهية او لا وايا ما كان فاستحال التخصيص
التخصيص اما اذا كان لماهية فلان تلك الماهية من حيث هي
هي كلي وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التخصيص وحينئذ يجب ان
لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين
لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن لماهية فلانه يمتنع انضمامه
الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال
انضمامه الى غيره وحينئذ لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص
بدون انضمام التشخص الى الماهية في الوحدة والكثرة وهما
غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين
مفهوم الوحدة وسبب غلطهم هو ان لكل موجود هوية وحقيقة
فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطل المصنف
ما ظنوا بان الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود
لكان كل موجود واحدا والتالي باطل لان الكثير من حيث هو كثير
موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد وقد نظر
لانا لانم ان الكثير من حيث هو انه كثير موجود لان الكثير من حيث
انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من
الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال
نحن لا نعني بقولنا ان الكثير من حيث انه كثير لا يكون موجودا ان
حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يوجه علينا المنع بل نعني
ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم
من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود
عرض له الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود
ولا يعرض له الوحدة لانا لانم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه

كيف وان الكثير الماخوذ لا بشرط شي كما يعرض الوجود يعرض الوحدة
ايضا ولذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك والمتحصل
ايضا لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية
لزم ان لكل واحد منها والاخص والاعم بطلان البسيط كالماء اذا جزي
حتى تعدد فانت وحدته دون ذاته وهويته والا لكان التفريق
اعداما له اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة وفيه نظر وتقريره على ما
ذكره المص في شرح الملخص انه لا يلزم بقاء الهوية عند التفريق
فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي وحدث
هويتان اخريان نعم بقاء الجسم حقيقة [illegible] بعد التفريق لا يقتضي
هويته المعينة والفرق بينهما ظ ومنها اي الوحدة وجودية والا لكانت
عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن
سلب شي لان المراد بالعدمي ذلك ولا يكون عبارة عن سلب غير الكثرة
والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة والا الغير لازم من وجوده
نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية
لكونها عدم العدم [illegible] عدم العدم وجود والمقدر
خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجود ابدا بل يجوز
ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل العلم والعمى البصر لابتنائهما
عليهما بالالتزام [illegible] لا نعلم ان اللازم
من عدم الكثرة الوحدة وجودية وان كانت وجودية لزم
تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات ثم تقوم الكثرة بالوحدات
ان زائدة على الماهيات والا لكانت نفسها او داخلة فيها
وهما باطلان لما مر في الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة
ليس نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو
تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي بط لانا قد نعقل الماهية

مع الشك في وجودها وفيه نظر لانا نعقلها مع تعينه
والوجود فلو نطول في الكتاب بايرادها ولان الوحدة
تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة السواد
لكن كذلك الوحدة زايدة على السواد وفيه نظر لانا لا نم عدم
كون الوحدة نفس السواد ان يكون زايدة عليه لجواز ان يكون داخلا
فيه [illegible] وفي الحواشي المعطية وفيه
نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شي واحد مع كون الوحدة
جزءا من السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا واما حملا اذا كان محمولا
فيمتنع الصدق واقول والتوجيه انه اذا كان السواد والكثرة
صادقين على شي واحد مع كون الوحدة جزء السواد يصدق ان
الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها الصدق على ما صدق
عليهما مع عدم كون الوحدة زايدة على السواد لكونها جزءه وانما
شرط ان لا يكون من اجزاء المحمول لانها لو كانت من اجزاء المحمول
لامتنع صدق الكثرة والسواد على شي واحد والا يلزم صدق
الكثرة والوحدة على ذلك الشي لكون الصادق على الصادق صادقا
على ذلك الشي وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان
اللازم من صدق الوحدة والكثرة على شي واحد [illegible]
ان يصدقا على شي واحد [illegible] وهذا معنى قوله اما اذا
كان محمولا فيمتنع الصدق بداهة وحمل الذي هو في توجيه
هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه
او جزئه لكان كلما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون
السواد واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابل الكثير دون
السواد وهذا البياض يقابل السواد دون الواحد قول [illegible]
ان الشرطية [illegible] الصدق على تقدير ان يكون الوحدة

داخل في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا لجزئه
لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم ليست زائدة اما الاول
فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة اخرى لان كل ما يوجد
اذا اعتبر انه من حيث هي هو اي مع قطع النظر عن غيره كان واحدا
لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية
وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة
للهوية والتشخص ولو سلم فلا نسلم انها لو كانت وجودية وحدة ولزم التسلسل
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة
عليها وايضا فيها في توجيه نما وجود لا لو كانت ثبوتية زائدة
على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في
خصوصية كل واحدة منها التي هي بها المعينة وخصوصية
كل واحد منها زائدة على ماهيتها الوحدية التي هي الوحدة فيلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور انفا والجواب
منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك
واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها
وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال
الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي
من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت
صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء والكل وكل واحد
من الاقسام باطل وفي الحواشي القطبية وفي الثالث نظر لان امكان
الماهية ثابت بجزئها قوله وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان
الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها وانه عين عروض الماهية في العقل
بالقياس الى الخارج وان اراد به ما يستعمل للكلي فحسن ههنا حصول

الشرايط

الشرايط وارتفاع الموانع فلا نسلم ان صفة الماهية ح امر حال في
المادة قائم بها لم يستعد المادة لصورة المناسبة اياه لانا نقول اما الاول
فلامتناع التسلسل لانه انما يكون من جانب المعلول واما الثاني
فلان الخصم يجوز قيامها بالماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن
اجزائها لم يكن لم يجوز ذلك لا بد من دليل وهي اي الوحدة
عرض والا لكانت جوهرا لانحصار الممكن الموجود فيهما وليس كذلك
والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم
باطل لان العرض منه كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا
وفي الحواشي القطبية لان وحدتها صادق العرض لان وحدة الجوهر
مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة
على ما تحتها بالتواطؤ والاوجب ان لا اشتراك في مفهوم الوحدة
فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كون الشيء لا ينقسم على انا نقول
يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي مورد اشتراكا
ولانها نسلم ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر
لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر لان العرض موجود في الجوهر
ولقائل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره في بيان
ذلك لا يجدي نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثرة اذ كان
الوحدة من وجه كثيرة من جهة وحدته لا يمتنع كون الشيء الواحد
كثيرا وواحدا من جهة واحدة بالوحدة انما هو باي لتلك
الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مفهوم واحد
فذلك المفهوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم
ذلك المفهوم او عارضة لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض واحد بتلك العارض

الحكم عليهما بالاتحاد من جهة اشتراكهما فيه ولا عارضة ولا معروضة
وبهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب فان كانت مقومة
فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان
المقول على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فهو انسان هو
اي الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان متفقا بها كافراد
الانسان فهو هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي
متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد
بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطق وهي
مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو وعند ذلك يقال هذا الافراد من
الانسان هو الاخر منه اي متحدان في الفصل وانما اعتبار المقوم
بمعنى انه ليس بعرض في الثلث فمعروف في علم المنطق وان كانت
عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها في
الموضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك
الموضوع وبهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على
الانسان عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو
الضاحك اي متحدان في الموضوع او المحمول ان كانت
هنا موضوعات لمحمول واحد فانها اشتركت في ان كل
واحد منها موضوعا له وهو عارض لها خارج عن حقيقتها
فهو الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم يكن مقومة
ولا عارضة فهو كما في نسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك
الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي النسبة ليست مقومة ولا عارضة
للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة
للنفس والملك ومما تحكم عليهما بالاتحاد ويسمى هذا كان
تناسبا

(هامش: موضوع لذلك المحمول ... خارج عن حقيقتها ... كالقطن والثلج ... الوحدة ... كونه ...)

الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال
وانما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم
يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم غير كون الشيء بحيث لا ينقسم
وفي بعض النسخ الى امور يشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية
وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي كهذه النقطة ان كان له
وضع اي قبول للاشارة الحسية والا اي وان لم يكن له وضع
فهو المفارق كالعقل والنفس المشخصين وفي الحواشي القطبية
فان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظرا لانه كما يعني النقطة
شيء لا جزء له فان الوحدة كما انها شيء لا جزء له ليس في الحقيقة
مفهوما الا الكل وراء كونه بحيث لا ينقسم والعرب ... الا ...
في النقطة طرف الخط ... لك انها يصدق عليها فهو الوحدة ...
شيء ... انه واحد ليكون للوحدة مفهوم اخر فيه الكون الشيء
بحيث لا ينقسم كما ان للنقطة ... لانه كما يعني النقطة ذو وضع
... الوحدة بانها فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير
لكون الشيء بحيث لا ينقسم مغايرة مفهوم الحي للحيوان ... ولعل
لفظه ذو وضع سقطت من القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان
قولنا بانها شيء لا جزء له واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم
لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثالها من لوازمها
ولوازمها ... مفهوما تها قلنا ان اردتم بمفهوم الشيء ما يحصل
منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا
من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها
ذلك ايضا ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم حقيقة الشيء فلا نسلم
للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم او لا يكون للشيء اكثر من جهة
واحدة ذا وضع قولكم للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم

(هامش: ... ذا وضع ...)
(هامش: نظر ... انها ... مفهوما ...)

فلو قيل الحاصل لما ذكرتم ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت جهته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم
يكن جهته مجرد ذلك بل مع امر اخر فهو النقطة ان كان له وضع
ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من جهة بل ان لا يكون
جهتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع ويعود كذلك
قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انه لا يلزم ان الوحدة جهتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان
قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة فهو متساو [illegible]
[illegible] والحد فهو الواحد بالاتصال [illegible] وفقط لان الفلك
واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصور
الطبيعية واحدة سواء كان قبول القسمة لذاته كالمقدار او
لغيره كالجسم البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار وقد لا
اي وان لم تكن اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي
الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية
من الاجزاء المتشابهة والمختلفة [illegible] لان المنقسم الى
الواحد التام ومقابله انما هو الاجزاء المتشابهة والمختلفة اي
الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل [illegible]
او ما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ وهو ان حصل جميع ما
يمكن فهو الواحد التام وهو انما يقع [illegible] كالدرهم
الواحد فانهم اصطلحوا على كون مقدار معين درهما وان كان
[illegible] بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون
من اقسام المتعدد قلنا الواحد بالشخص هو ذلك
المقدار المعين من الفضة ولا نفس الفضة فقط وليس في
نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل ولا صناعي كالدرهم الواحد الحقيقي

المراد من القسمة اوله هي الجزئية [illegible] فرض شيء غير شيء لا القسمة الانفكاكية فان المقدار [illegible] بها [illegible] الاحقيقي [illegible] الثانية لا تنفك [illegible]

كالواحد [illegible] المركز [illegible] الخاص

[illegible] كيف المثقال [illegible] فذلك المقدار [illegible] المتعدد [illegible] المقادير [illegible] المخصوص وان كان [illegible] المقدار [illegible] المثقال [illegible] بالشخص [illegible]

[illegible] الوحدة [illegible] الاشارة [illegible] بالمعنى [illegible] الاتصال

كما عرفت ان الواحد ان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي الغالب
بالنسبة للواحد بهذا المعنى وهو ان يعلم بالنسبة ان الواحد
بالاتصال كما هو على المعنى المذكور فكذلك هو ما هو مشترك
اللفظ على كل مقدار من مقدارين عند حد كضلعي الزاوية وكذلك
على كل مقدار من [illegible] اذا كان حركة احدهما
حركة [illegible] كالمعين من [illegible] كالبعض [illegible] والصناعة
وبالجملة يشبه الوحدة [illegible] ان الواحد مقول
على انحاء بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف
ثم ان هو لهذا الدليل الدال على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم
ان التفاوت ولا [illegible] انما يكون دليلا على انه
واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك
المعنوي وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من حيث انهما
اثنان لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء
واحد وان لم يبقيا فاما ان يعدم كل واحد منهما او يعدم
احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل
اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم
لا يتحد بالموجود والبطلان معقول وان عدما اتحدتا
فانه اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لان ان اراد بقاءهما موجودين
لعدم اتحادهما بقاء كل منهما مع الوحدة العارضة لقطعنا القسم
الثاني فانه يعدم كل منهما او احدهما قلنا لم لا يجوز
ان يكون صدق هذا زوال الوحدة عن كل واحد منهما
وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل لانه هذا لا يجوز لان
زوال الوحدة مستلزم لزوال الهوية لان ذلك لم وان

لا يبعد ان يكون هنا [illegible] بالمعنى الاول [illegible] الاتصال الاعضاء [illegible] الشي

كالواحد بالجنس والنوع [illegible] في التفاوت [illegible] الوحدة في [illegible]

لا يتحقق المعدوم وان كان [illegible] لم يكن ذلك [illegible] اعداما لاحدهما وابقاء للاخر [illegible] ان المعدوم

القسم [illegible]

ارادتيقا كل واحد منهما هويته وتشخصه واذ زالت وحدة
العارض مجمتا الصح ولم قوله فيها اثنان لا شئ واحد قلنا
نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة ونحن المراد بالاتحاد
الامر الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتها وعروض
وحدة واحدة لها وان اراد امرا اخر فلا بد من افادة تصوره
او لا ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما و
عروض وحدة واحدة لها قيام عرض واحد بمحلين مختلفين
وهو ضروري الاستحالة واما ان اعداد اي في الوجود
فلا لاحتياج الى دليل وهو محل نظر فلنا امل وليست
ه بيانها اي المعدودات غير كونها اعدادا بل كونها اعدادا
امر زايد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات
قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في
جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زايد عليها لان الثابت
في جميع الاحوال غير كونه عددا لكون ذاتيا على التركيب
وفي جميع الاحوال وهي كونها نباتا او حيوانا او جمادا او بدلا هو
عبارة عن عدم الوحدة لم يكن الحكم الى في كونه موجودة
ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي
القطبية اي لما عبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا
لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يكون ان
يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا ارتفع عنه اي شيء كان
ولو كان كذلك لم يكن الشيء من الموجودات هذا الاعتبار
ذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا او اتم بان
معنى ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون
الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا امر كسبي من كونه

ونحا

واحدا امرا كثيرة فلزم ان يكون المركب من مجموع امور
وجودية امرا عدميا وانه محال وصرح بهذا الاعتبار بالعدد
وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد بما ذكرنا ولان
الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية
اي الاعتبار كون الشيء عددا متقوما بها ضرورة بعموم في
الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون
عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا او يكون
واذا عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه
نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود
بالفعل كما في التعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في
موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود
والحواشي اشارة الى ان العدد عرض لا الى ان العدد امر ان العدد
وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب
الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يصح
ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات
المعروضة لما انها اعداد لكان لقايل ان يمنع تقومها بالوحدة
اذ الوحدة عارضة لكل واحد من تلك الماهيات على ما
عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من
الاعداد اعتبارات عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من
مراتب العدد وهو كونه كثرة او لا اشتراك بين كل مرتبة من
مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورة
النوعية التي صارت بها هو هو لاختلافهما اي لاختلاف
الاعداد العد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصم
والمنطق الموجب لاختلافهما بالفصول ومبادي

الفصول المنوعة للنوع التي تصادقها كالتصادي في خواص
المواد والعدد لا سيما لا يوجد كسر من الكسور التسعة التي
هي من النصف الى العشر مثل احد عشر واحد عشر والعدد المنطق
متقابلة وانما قلنا ان اختلافهما بالخواص اللازمة حتى
لاحاجة فيها بالفصول لانه لا بد من ان يستند اليها تلك
اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون لاعتبار العام لاستحالة
لزوم الامور المتقابلة لواحد بعينه ولما من لاختلاف
في اللوازم يوجب لاختلاف في الملزومات فيجب اذا
استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم
خاصة منتهية استنادها الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى بعض لا الى نهاية فتكون السلسلة من جانب المبدأ
وهو متوقف على كون لاعتبار العام فانا لما ذهبوا اليه
عرفوها وامتياز كل من مرتبتيها وذاتيها واستناد اللوازم
الخاصة اليها بما المختلفة وقد لوما انا اوقف تلك فهام وقيام
كل نوع من العدد بالوحدات التي تتألف بالوحدات الواحدة
حملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات
اجزاء من جهة فاذا اردنا التعريف قلنا العدد مجموع من
اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق تلك الاعداد كلها
لا الاعداد التي فيها وهنا متعين قول المعلم والمحصل
ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان الستة
ليست متقومة بالخمسة والواحد وليس تقومها بهما اولى من تقومها
بالثلثة والثلثة او بالاربعة والاثنين او بالثانية والاربعة
والاولى من القول بتقومها باي واحد منها ترجيح بلا
مرجح وفي الحواشي القطبية يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد

منها كافٍ في تقومه ولكن في استعماله نعوم مثل هذه الامور
لشيء واحد باطل لاشتمال العشرة على امور عشر وقول
قول يعلم جواب من الوقف ايضا انه تقومها بالخمسة ليس اولى
من تقومها بالباقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع
حتى النظر غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها
كافٍ في تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام
وهو غير وارد لاستعمال الكل بعض تلك الامور تمام الكل
الفصل ولم يكن فانه لا يحتاج الى كل واحد من الحيوان الناطق
والجسم الناطق تمام ماهيته الانسان مع ان الحيوان مشتمل
على الجسم لانا نقول لانم وانما يكون مستعملا على كل الحاصل
من كل منهما تلك الماهية بعينها واما اذا كان فارقا واما ما
ذكرتم من النقض فانما يصح لو كان بعض كل من المثالين
مشتملا على بعض الاخر على سبيل التداول وليس كذلك
لكن من الناطق مشتركا بينهما وكونه عددا لانا نعني
بالعدد ما يحصل العقد للذات ولا يكون من غيرها شيء
وهو نهاية احد الطرفين وبداية الاخر وهذا يدل على الواحد
كذلك فيكون لاثنان وما يليه ما بلغ عددا وهما
ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول
وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا هو هو مثل
وهو غير مفيد لليقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات
او اقل الجمع ثلثة وهو عدم بل اثنان لانه لو كان عددا لكان
اول بل وهو كالاعداد العددية فيهما وليس شيء منهما انما
اول الاول فلانه لو كان اول لما كان له النصف واما الثاني
فلانه لو كان مركبا لوجب ان يتقدم عليه الواحد وبرهان

ثم ولو شرط ان لا يكون له نصف هو عدد لان لا يكون له
نصف والسر فيه ان الاول مما لا يعده غير الواحد و
ما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد
وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين
في هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد
ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا كما ان
المصنف وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من
الاعداد اذ ليس فيه عدد اقول القول بان العدد ما
فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلاثة ايضا عددا اذ ليس فيها
عدد والا لكان الاثنان عددا اوليا اذ لو كان عددا لكان
فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما
سلوكها فادى القول الى ان لا يكون شيء من الاعداد الغير
المتناهية عددا وفساده ظاهر وهذا اي الاثنان المتساويان
ان اشتركا في الجنس والمتشركان ان اشتركا في الكيف و
المتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في
المضاف والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان
ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع
واما الاشتراك في سائر الذاتيات والعوارض فليس لاتحاد
اسماء مخصوصة واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه
امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملحوظة هكذا ذكر الشيخ
والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين في هذا الكتاب
هذه الاقسام ولا يخفى انها غير محصورة في المتخالفين بل المثلان
ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما وبعضها الغير
فالعرض ان المثلين او المتخالفان فيكون كل واحد منهما

للعدم من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان
في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد فالقول
من جهة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما
في ذات واحدة في زمان واحد لكن لا من جهة واحدة بل
من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت
الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلتين
وليس اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقوله في زمان واحد احتراز
عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة
واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج
اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد
من قول الاجتماع الاجتماعات لا يحصلان
هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا يمتنع ان
معا في الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه فالحركة واللاحركة
موجودتان في الجسم المتحرك اما الحركة فظاهر واما
اللاحركة واما السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه
بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع
موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة
المصنف قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قال
بعضهم ذلك بل الاجتماعات وعدم الاجتماع
اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل والمتقابلان
اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
فان لا تقابل بين العدميات كما سيجيء فان كانا وجوديين فان
كان تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة

لا بجنسين فيهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري
هو ارتفاع المعنى الوجودي كالعدم عن الابصار حتى شاء عن
المادة المتهيئة لحصوله في الوقت الذي من شانه ذلك و
ان لم تعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب
كقولنا انسان لا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب
ويعلم ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج
عنهما اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود الموضوع
فيه كما ذكر واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما
معا على فرض السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما
كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب مقابر
بل بينه وهو عدم محض كما عرفت وامثال هذين لا مرين داخل
تحت المضاد بحسب التحقيق والمشهور ان الضدين امران وجوديان
الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او
احدهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية الخلاف
او لم يكن وسائر المتقابلات تجوز ان يكذبا وفي الحواشي
العطية غير المثنى يرجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلات
اثنين اما المضافان والعدم والملكة فيصدق الحمل عن احدهما او
في المضافين فكقولك زيد بن عمرو وابوه اذا لم يكن واحد
منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير
اعمى الجنين واما في الحقيقيين فكقولك الماء لا بصير
ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير او اعمى او اما
الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض
واسود اذا الموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده
اي لا اتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او الحلوه

والبنوه والاخوه والاخوه فان كل واحدة من الابوة والبنوة
وجودية ويعقل كل واحد منهما بالقياس الى صاحبهما وكذا الا
الاخوه والاخوه والاداني وان لم يكن يعقل كل منهما بالقياس
الى الاخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف
كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل
في الاربعة لوجود قسم اخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف
كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري سمى هذا
بالمتعاندين وغير مرضي لان الحكما ادعوا انحصار التقابل
في الاربعة وليس لهم دليل على ان ذلك بل اصطلحوا على انها
اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان كان احدهما وجوديا
فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي
اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده
كالبصر للاعمى فان الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك
الوقت وكذا اسنان غير الصبيان فان وقت حصولها
فات وكالمرة للصبيان فان وقت حصولها لم يجئ بعد
او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب
الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب وهو الحيوان
او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر
لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب
بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان
فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا
للشيء بحسب الاصول او بالنسبة الى موضوع قابل للامر
الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك
الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود

عنهما أي عن الوسط أيضاً كالشفاف فإنه خال عن السواد
والبياض اللذين هما الضدان وعن كل ما يتوسطهما من
الألوان واعلم أن الحكم بكون أحد المتقابلين بالإيجاب
والسلب صادقاً والآخر كاذباً مخصوص بالسلب والإيجاب الأول
البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه
وبين سائر المتقابلات أن الضدين والمتضايفين وجوديان
يخلو عنهما [illegible] والعدم والملكة يحتاج إلى وجود موضوع
قابل للأمر الوجودي بخلاف العدم [illegible] الإيجاب والسلب
المعرفان أنه يقتسمان الصدق والكذب عند النسبة إلى
موضوع واحد فالفرق تام لا يقال عند انتفاء الموضوع
يحصل موجبتان أحدهما محصلة والأخرى معدولة وهما كاذبتان
كذبا عند عدم الموضوع فإذن الاقتسام لا يكون إلا في السلب
والإيجاب المركبين لأنا نقول اعتبار الصدق والكذب والاقتسام
ح يكون في نفس السلب والإيجاب اللذين هما المتقابلان
بعينهما وفي سائر المتقابلين يكون في نسبتهما إلى موضوع ما و
يكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار
الصدق والكذب والاقتسام في السلب والإيجاب في الأجزاء
الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجية فافترقا
وقد يكون أحد الضدين على التعيين لازماً للموضوع كالبياض
للثلج والسواد للغراب وقد لا يكون وح إما أن يمتنع خلو المحل
عنهما كالصحة والمرض فإن بدن الحي لا يخلو عنهما أو لا عند
من لا يقول بالحال الثالثة أو يمكن أي خلو المحل عنهما وح إما
أن لا يحصل هناك متوسط كقولك الفلك لا ثقيل ولا خفيف
فليس المراد منه أي من هذا الخط المتوسط بين الثقل والخفة

يقتسمان

[illegible] السلب الإيجاب [illegible] وإن كانت
داخلة في مفهوم المتقابلين [illegible]
عليه المتقابلان [illegible]
[illegible]
[illegible] من الأمور العقلية

والمتقابل [illegible]
[illegible] المتقابلان
[illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الأبيض
[illegible] متقابلة
[illegible]

أو يحصل هناك وسط وح إما أن يعبر عنه باسم محصل كالفاتر
المتوسط بين الحار والبارد والأحمر المتوسط بين الأسود والأبيض
أو لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل
ولا جائر لمن بين هذا وذلك [illegible] بل كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين
كان ذلك متوسطاً بينهما كالفلك لأن المقابل من حيث
أنه مقابل والسواد من حيث أنه ضد للبياض من المضاف فيكون
أخص من المضاف وأنت قد علمت وقال المقابل أعم من المضاف
لأنكم قسمتم المقابل إلى المضاف وغيره فيكون أعم وأخص
منه وهو مح والثاني أي المضاد قسيم لما أي للمضاف فيكون مباينا
له وأخص منه وهو أيضاً مح لأنا نقول الضدان والعدم والملكة
وأمثالها بحسب التقابل وغيره داخلين تحت المضاف
فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت المضاف
فلا يكون التقابل من المضاف وإلا لزم دخول الضدين والعدم
والملكة في المضاف والسواد من حيث أنه سواد لا من حيث
أنه ضد مضاد للبياض وغير مضايف له فبعض ما هو مضاد غير
مضايف فإذن لا يكون المضاد من المضاف وإلا لكان كل
مضاد مضايفاً والمراد من العرضي في قوله المضاف عارض للمقابل
وغير المضاد ما أشرنا إليه من أن التقابل والتضاد ليسا من
المضاف كلاما يفهم منه ظاهر الإثبات لأنه قابل بالعرض
لكن على وجه يكون المضايف أعم منهما فالجواب منع كون
لا إثبات العرضية المضاف عرض لهما أي المتقابلين والمتضادين
لعارض وهو لعل المقابل من حيث أنه مقابل والسواد من حيث
أنه ضد في التقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضاد
بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء أعم من غيره وهو المقابل

من التضايف في المثال ومقابلاً له وهو التضاد للتضايف
في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع
كون الشيء اعم من غيره بحسب الذات ومقابل له بحسب الذات
واخص منه بحسب الذات والواحد يقابل الكثير لكن لا
لشيء من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقوم
للكثرة ولا شيء من المقوم بما لضده على شيء من الوحدة بما لضد
للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما
ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه
لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
بالقياس الى موضوع قابل وان كان الوحدة وجودية كانت
الكثرة عدمية وان كان الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية
وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثاني
يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب
والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة
لكونها مقومة مقدمة والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع
انفكاك احدهما عن الآخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه
وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فاذن لم يكن
ماهيتي الواحد والكثير يقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما
من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية
للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك
ولا شك في ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه
مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه
مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لا يستقل العقل بتعقل

احدهما بدون الآخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف
لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب ما عرض عرض لهما وهو
المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد
من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف
عرض لهما لاضافة عرضت لماهيتهما وهي المكيالية والمكيلية
ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاربعة
المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق
مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه
وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق
من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على
كل موجود مغاير للعدمين المضافين لوجود المطلقين
المضافين اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة
لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق والمضاف لما انه
يكون العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو ولا
يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود
والمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم
المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف
وفيه نظر لان الاعم انما عرفت غيره مسلما لكن لا يلزم
من كونه محمولا عليه لزوم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد
وكون المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف
لصدقهما على كل مغاير لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين
اللذين اضيف اليهما وفي الحواشي القطبية هذا انما تم اذا كان
المراد من عدم ما يذكر الاول زيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد
منها ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما

لا يصح علينا النقاض كالحركة عن الوسط والسفات لا يصح عليها
النقاض اذ لا بد ان يتوسطها سكون فان قيل لم لا يجوز ان يذهب
الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين من تخلل سكون
تخللها واما بالشيخ وذهبنا فلا نطول الى انه غير واجب
البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان
امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته
فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل
منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث
اي الواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث
فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته
لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في
وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود لندفع
ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم
لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان
يمنع افتقار المركب الممتنع الى الاجزاء بمنع التقدير لجواز استلزام المحال
المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم
الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته يفتقر في الصفات
الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم ثاني وجود الثالث على
الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات
الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون
مجموع الامور الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الى
كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا
وصرح بالاخير ابتناء غرضه لا للافتقار لما مر من ان
الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت

ان التقييد بالوجود ليسقط هذا موجود وفي الحواشي القطبية
في ابطال الموجود على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم
المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فالاولى ان يقول فلعله فاعلة
مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع مرتفعا لا ان
يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا لبعض العقلاء بذلك
على جمهور العربية وان لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما يتم
اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون
عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى ويجوز ان يكون
نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر البطلان لامتناع تقدم الشيء على نفسه
ولا داخلا فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على كل واحد
من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة له اي علة فاعلية مستجمعة
للشرائط لان المراد من المستجمع ان يصير الفاعل بها فاعلا
بالفعل على ما في الحواشي القطبية فهو امر موجود خارج عنها اي
عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة
واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقه
الشيء لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته له
هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ومن هذه الصفة
عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلول للاولى اي للصفة الاولى
وهي استحقاقه الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه
وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بلا
العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو
استحقاقه الشيء العدم لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج
في عدمه الى غيره واعتبار الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرف
في الواجب والامكان هو استحقاقه الشيء لذاته لا استحقاقه

الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في
وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة
الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام ههنا منعكس
وفي الحواشي القطبية قيل هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى
صفة للشيء باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال
الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية
اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز
ارتفاع ما بالعرض [illegible] مع تحققها باعتبار ذاته واما في
الثاني فلانا لا نسلم ان الاستحقاق عدمية ان اراد بالعدمي
ما في نفسه عدم [illegible] ان اللزوم اطلق فهو المسبب
الذي هو الاستحقاق لا في مفهوم النسبتين [illegible] استحقاق
وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاق من الاعتبارات
العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان
العلماء اختلفوا في الوجوب هل هو ثبوتي ام لا والحكماء على انه
ثبوتي واستدلوا عليه بقولهم الوجوب [illegible] ثبات الوجود وكل ما
كان كذلك كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى
فلان الوجوب [illegible] الشيء لو لم يجب لم يلزم [illegible] الوجوب
سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا
ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر
لان تقدم الوجوب على الوجود انما هو في الممكن دون الواجب واما
في الحواشي القطبية من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه لا انه
يكون مقتضاه فلا واما الكبرى فلان [illegible] العدمي لا يكون سببا
وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول
الوجوب كيف نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاق الماهية للوجود

من ذاته كما ذكرنا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس [illegible] واجب الوجود
والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني
عدم الصفة الوجودية للماهية [illegible] الوجوب [illegible] وجود الماهية لعدم الوجود
على الوجود لان ما لا يتحقق الوجود لا يحصل له الوجود [illegible] لان
الوجوب لا بد من ان يكون متقدما على الوجود ثم لا يخلو اما ان كان الاول
لزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء
لا يكون نفسه وان كان الثاني [illegible] الاستدلال على [illegible]
[illegible] ثبات الوجود [illegible] الوجوب [illegible] واجب الوجود لا
الوجوب اذا كان [illegible] ثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي
الوجوب [illegible] ثبات الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثبات الوجود ان كان [illegible] كان [illegible] وان كان
[illegible] الوجود [illegible] الوجوب [illegible] على الوجود [illegible]
الحواشي القطبية من ان [illegible] الوجود على وجود الماهية انما
[illegible] الوجود [illegible] استحقاقها الوجود [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] هذا النظر [illegible]
[illegible] بان يكون الوجود [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] لو كان الوجوب ثبوتيا
[illegible] على الذات [illegible] بين الوجود ووجوب
[illegible] واحد من النقيضين [illegible] الوجود

في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى وما الماهية فيما انه الا
عالف لما بدا الاختلاف فيه موجود منه ومن صفة الماهية ان لم يصح قولك
الوجود لماهية كانت كذلك الصدم ما الواجب ايضا كذلك الوجهين
اما الاول فلان الواجب لذاته اما ممتنع او واجب لذاته او ممكن لذاته
كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال
ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما
الثاني فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته كان ما له الصدم يلزم
ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته لكون الوجوب ح معلولا لذاته
لاستحالة احتياج الواجب في وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول
يوجب امكان عدم العلة وان يجعل ان نسبة الوجود واستغناؤه
لذا ان كان واجبا لزم القسم او امكان الواجب لاحتياج الواجب
الى استحقاق جهة وجوب الواجب [illegible] لو كان
امرا موجودا زائدا عليها لكان [illegible] سائر الموجودات في الوجود
[illegible] ولم يكن زائدا [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] اسماء الكل والمصدر [illegible] شيء فقط
واما ان المصدر [illegible] لان كونه [illegible]
للماهية في الحواشي القطبية هذا [illegible] ان لا يلزم [illegible]
ان لا يكون [illegible] عند [illegible] ان اللزوم ثابت لانه
منظور فيه لو كان شيء ما كان واجبا لان استحقاق الوجود
[illegible] لان [illegible] الوجود [illegible] الوجود
[illegible] استحقاق الوجود الذي هو الوجوب [illegible] يلزم
ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوت
وهو ممتنع لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه

وفي الحواشي القطبية ان اراد بالمعقولية الطبيعية بالملازمة مسلمة
دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة
ان اراد بها انا اذا وصفنا الوجود به بالمعنى ظرفية لان الماهية
من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون دائما
ما من حيث هي هي وذلك ممتنع [illegible] الانسان [illegible] ذلك
اما اللزوم لو كان عدم الوجوب [illegible] الوجود [illegible] الزمان وليس كذلك
لان الوجود لا ينفك عن الوجوب بعد ذلك لان الماهية من حيث هي
وان لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم
[illegible] الوجود صدق عليها انها معدومة [illegible] العكس
[illegible]
[illegible]
هذا الكلام [illegible] فيها هكذا بان

وجود الوجوب نفس الماهية على ما صرح الشارح قبل لو كان الوجوب
نفس ماهيته ثم كان وجوده مغايرا على جهة لان الوجوب الذي هو جهة
تساوي سائر الموجودات في الوجود بما انها الماهية ووجوده غير ماهيته
وهو مانع من حكم ما لا نزاع في انها ساير الموجودات امر زائد على
عدم فرض الوجوب ذلك لانا الماهية فلا يلزم ما ذكرتم وانها اشار بقوله الكون
خالصة اي بحالة الوجوب سائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم
العروض سلمنا اي سلمنا ان الوجوب لو كان سوى امكان والدا لكن لا نم
ان جهة اي جهة الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان
الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب فلا لازم في الواجب لذاته
انما صار واجبا لذاته لان جهة كافية في حصول ما له من الوجود وكونه
بجنبه عن الحالة استلزم الوجوب الذي هو احدهما فيه الوجود من
ذاته واما لو كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من
امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي
نحو الى الصفة بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول
لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان عين جهة
الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر
وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا وقوله انا لو كان
ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك
فلا لازم فانه قوله لان امكان علة المعلول يوجب امكان عدم العلة
قلنا لا نسلم فانا لا نم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله
كما سيجي واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة
بل موجبا له ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم
مستلزما له

العلة لكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول
لا يستلزم عدم ذات العلة الموجدة انما هو ذات ذلك فلا يكون امكانه فرضا
مع كون ذات العلة الموجدة خالفا لم يلزم من عدم الوجوب امكان
وجود ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان جهة الوجوب لو كانت ممكنة
لكان الواجب ممكنا لكن لا نم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاق
الوجود يكون زائدا محال لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على
ابطال الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير وعن الثاني بمنع الشرطية
المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة قبل
ثبوته فان اللازم حينئذ اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود
سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها
الموصوف قبل ثبوته لا نقال ثبوت الصفة قبل الموصوف ان كان
فانه لم يكن الصفة صفة وان كان بعد الموصوف لم يكن صفة
لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشيء به قبل زمان وجوده
اي في زمان وجوده مثلا كما سيذكره المصنف وفيه نظر وفي الحواشي
المصنف فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
والشيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة صح ان ثبوته قبل
كما زعم السائل وادون الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية
ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجيا وما ذكره لبيانها وهو ان
الوجوب نسبة ممنوع فان الوجوب عندنا عين ماهية واجب
الوجود لما ذكرنا وبعد تسليمه اي بعد تسليم كون الوجوب نسبة
فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين
خروجها عن كل منهما فان مجموع النسبة نسبة الى كل واحد من المنتسبين
وكذلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما وداخلة في مجموع المنتسبين
فيهما

ولا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول وجوب تأخر النسبة عن كل
واحد من المنتسبين بل قوله وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين
فيدفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشي يكون مغايرا عنه بالضرورة
لا المغايرة لانا لا نم وجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان
مجموع المنتسبين لكل واحد من ذلك المنتسبين وتلك النسبة ليست
متاخرة عن كل واحد منها ضرورة كونها داخلة في مجموع المنتسبين بل
الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين
ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا
عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا
الوجوب كما مر في نحو نفي الصفة يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم
قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية بل لزم ان يكون
للماهية وجوب اخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون
ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس ماهيته فح لا يلزم
التسلسل وهو موضع نظر وبحث طويل واما الامكان اى امكان
فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى ثبوتيا
بناء على ان الثبوت اعنى الوجود مشترك معنى وتميز الماهية
موجوده بغير ماهيته فاتصافها اى فاتصاف ماهية الامكان
بالوجود ان كان واجبا لذاته كان اى الامكان واجبا لذاته ولزم
منه كون الممكن كذلك اى واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان
بوجوده اى بوجود الممكن اى وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه
صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن
ح شرطا لما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشى الواجب
لذاته كان اولى ان يكون واجبا لذاته وهو مح وان كان ممكنا كان

مجلس شوراى ملى

له امكان الى ان ففي نحو نفى الصفة ممنوع لجواز ان لا يكون امكان
الامكان زايدا عليه وفيه نظر يلزم التسلسل او لانتهائها الى امكان هو
ذاته لانا نقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان
يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظاهر
واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر
ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان تحقق
الشي بامكانه على وجوده ولا امكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا
لما لان لزم تقدم الصفة على الموصوف اى قيام الصفة الثبوتية
بالموصوف قبل ثبوته ان حق له وقيامها بغيره ان يتصف ومحالا
اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني
فلان صفة الشي انما يكون قائمة به لا بغيره والا لم يكن صفة بل صفة
ذلك الغير ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لكان
متاخرا عن الوجود لتاخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متاخرا عنه
امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل لما قررنا ونقل ان
يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا
فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا ويمكن ان يجاب عن ذلك بانها
لا امكان نسبة فلو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود ويمكن ان يجاب
عنه بانا لا نم انه لو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود لان ما لا هوية له
لا عيان لا يتاخر عما له هوية لان معنى تاخره عن الوجود قيامه بالماهية
بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى
يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود وفيه فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة
لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية وان تاخر عنها على
تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول

انما هي اعتبار عقلي بعد كونهما عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي
فان قيل الامكان لو كان مقدما على الوجود لما لم يكن متأخرا في الخارج فلازم من ان
يكون متقدما عليه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم الصفة على الموصوف
في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب لانه
يلزم الانقلاب وانما يلزم الانقلاب لو كان متصفا في الخارج
بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانهما اعتباريان لا عينيات
العقلية ولا يتصف بها موصوفها الا في العقل والشيء المعروض
للامكان في العقل يتصف به فيه قبل الدخول في الوجود ومعلوم
قبل الحكم ذكرتم اولا انه متأخر في العقل فكيف يكون متقدما فيه قوله
جاز ان يكون بحسب اعتبارين وذلك ان المتأخر هو الامكان بمعنى كيفية
نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون
الماهية بحالة لا تقتضي الوجود والعدم بحسب ذاتها فان ماهية
الممكن قبل الدخول في الوجود متصفة بهذه الحالة ومعلومها ... قيل
وهو ضعيف لا مع امتناع التسلسل المذكور ولانه من جانب الملزوم
لا العلة وامتناع اي ومع امتناع قيام ما هو صفة للشيء بدون
هو قبل بيان وجود الموصوف ثم ظهر انه ممتنع لا بد له من دليل
عنده بان هذا هنا غير ممكن لانه لو كان الامكان ... الممكن
امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن ... لا يجوز
بعموم امكان كل فرد من افراد الممكن ... ذلك الفرد ... عدمه
عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري
البطلان وامتناع اي ومع امتناع ... لانقلاب
الامكان الى غيره وهو الوجوب بحسب الذات عليه اي على ذلك
جواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا باعتبار عروض الامكان

ولو وجهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود تقدم امتناع
بحسب الذات فممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متأخرا عنه بحسب
الذات وليس كذلك بل متأخر عنه باعتبار عروض لا ماهية
يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متأخرا عنه باعتبار عروض
له لا محذور في ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه
مع امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب ... لانا
لو سلم لكن تقدمه عليه ليس لا بحسب الذات ... نظر لانه
الامكان ... لا ... ان يتصور فيه
ان يكون متقدما بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض والجواب
على تقدير ... انه لو لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لو لم يكن الشيء
... ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي
للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه ... وقوع
... في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء ممكن
في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه
لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له
الامكان لا يكون ممكنا ضرورة وهذا بيان الملازمة وبطلان التالي
لا يحتاج الى دليل ... اي واضح ... على كون الامكان
... منافيا للامتناع ... فيكون وجوده بالوجوب
كون ... او الجواب عما ذكره الشيخ ...
الفرق بين القولين المذكورين فان الاول ... الامكان ...
وجودها كان او عدمها والثاني اثبات الصفة عدمية والفرق
بين نفي الامكان ... وبين اثبات الامكان العدمي ...
قوله ... اي بين القولين ... ضرورة ... المنافاة

في الامكان وسوءه باكسه الفرق واشاره الى ان وجود الفرق
بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شي واحد لكون
تنافيهما مستلزم وانها بعضهما فيما امتنع صدق قولنا
لا امكان له علمه على بعدم صدق امكانه لا عليه ثم لانه لا
يصدق عليه على بعدم صدق عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه
لو فسر العدمي بما مفهومه وحصته في شيء واما اذا فسر بالمعنى
الاول فلا شك انه لو كان … الوجودي فرق بين قولنا ليس
امكان وبين قولنا الامكان معدوم وعاذكرتم … اي وفي ما
عاذكره … ان يقال بل هو لكونه منافيا الوجوب …
يكون هكذا ذكره الامام وهو معارضته لاجل ذا علم ان كلام
الامام انما يصح المعارضة لو كان كلام المعترض مبنيا على ان احد
النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال …
اي نقيض الوجوب الوجودي فيكون عدميا الوجوب يكون احد
النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدميا
… اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب فيكون …
التقابل بين الوجوديات لجواز بعض المنافاة بين الوجوديات …
… ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا
ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان
مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن
الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة …
ذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا ممنوع
لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين
وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب

لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا والاخر عدميا لما كان متجه هذا مبنيا
على التفسير المذكور يمكن دفعه بعضه وهو ان يقال لا امتناع
… يجب ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان كان الثاني
فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود
… ولا يقال ما ذكره الامام العلامة … نقضا
اجماليا … ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا
والاخر عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب
الوجودي عدميا واللازم باطل عندكم بالملزوم مثله لان كلام المعترض
مبني على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام
الامام العلامة انه لا يصح ان يكون … الا على التنافي دون الاول …
… الاخير … النقض وانما … وان يقال المقابل للامتناع
عدم الامتناع وهو … الوجوب والامكان ومقابل …
… ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي …
ان اردتم بالمقابل المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما
وجوديا والاخر عدميا ممنوع وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان
مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع وبعض … ان يكون
منقسما الى وجودي وعدمي … لا يجوز ذلك لاجل …
نظر … كان اي الامكان … عدميا كما ذهب اليه
الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض الممكن اذا اخذ
من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعدمه لانه ان اخذ مع
الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه …
… لانه لم يكن ما … العلة التامة لوجوده والشيء مع علته
التامة لوجوده يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذ مع العدم

كان ممتنعا لان الشي حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان
يقال انما الاشياء قد يكون ما هو دائم عدم علته التامة لوجوده والشي
مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فاذا كان واجبا او
ممتنعا منع عروض الامكان ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذ مع
الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اريد بالوجوب [illegible]
الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اريد بهما الوجوب
والامتناع بالغير فلا نم منع عروض الامكان له فان الوجوب
والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون
ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول
لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا القسم نظر لانه تقسيم للانسان
الى الانسان والى الانسان الكاتب وان قيد الاول بالذات فلا
يكون الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المصنف صرح بان الاول اعم
على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود
لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع
الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره [illegible]
غير ممكن كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة انفسها
بانفسها يمكن وجودها لذواتها وممتنع حصولها لغيرها فهي من
ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول في واجب الحصول لغيره
كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا
في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم
لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب وعن [illegible]
عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني
[illegible] اي تلك الماهية [illegible] واجب الوجود

وفي الحواشي القطبية ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك
ستعرف ان الممكن يستند في وجوده الى سبب واجب الوجود
[illegible] وكل ما كان كذلك استحال ان يختص بعض
بالفيض بل يجب ان يكون عام الفيض فان يكون اختلاف الفيض
بسبب اختلاف القوابل [illegible] ان الامكان اللازم للماهية
كاف في قبول الفيض من واجب الوجود وجب ان يكون موجودا
دائما لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا
توقف اي الفيضان على شرائط وجودية كان له [illegible]
[illegible] الماهية لقبول الوجود من واجب الوجود فيكون له
اي لهذا الممكن بدله امكانان احدهما الامكان اللازم لما
وهو كونه بحاله لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه [illegible] والثاني
الاستعداد التام الذي يحصل لها اي للماهية للممكن عند حصول
الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط يكون لا محالة حادثة اذ لو
كانت قديمة لزم من قدمها ودوام الواجب قدم الحادث واذا
واذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا
الى نهاية ليكون كل سابق شرطا للعلة الموجدة اي الفاعل للمعلول
[illegible] اللاحق [illegible] الحادث
لا يكون مسبوقا بحادث اخر فلا يلزم اما ان يكون العلة التامة [illegible]
الحادث [illegible] حادثة [illegible] انقلاب الممكن الحادث
قديما او على الثاني يكون اللاحق مسبوقا بحادث مسبوق بحادث
او يكون قبل كل حادث حادث لا الى اول اما يكون حركة دائمة لانها
[illegible] لحصول تلك الاستعدادات
[illegible] كل حادث حادثا [illegible] حادث اخر كان

وايضا لكل حادث مسبوق باستعداد خاص يوجب تخصيص الحادث بوقت دون آخر وكل استعداد مسبوق بحادث آخر فيلزم التسلسل الا ان لا يمنع تسلسل الاستعداد

فالحادث السابق من العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجود علته
وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو ممتنع العقد الطبيعي لان كل
سابق شرط لحصول اللاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان
الحركة الى الحيز الطبيعي شرط لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع
انها تعدم وجوده عند حصول الجسم فيه. ولا بد لتلك الحوادث
من محل ليختص باستعداد يوجب دون وقت وبحادث دون
حادث وذلك لتوقف تخصيص الاستعداد على الاستعداد
المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة
وحركة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض
وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود
جسم قديم متحرك بالحركة المتصلة على الدوام والمكن عند وجود
علته وجود العلة التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في امثال
الوجود على العلة التامة نظر على ما شيد والا لبقي يكاسمها الترجيح
وجوده في وقت دون وقت آخر باختصاص وجوده بأحد الوقتين
ان كان لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل
ما هف وفي الحواشي القطبية عليه والا لبقي يكاسمها ان اراد
انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليهما فهو مم وان اراد به انه
يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نم انه يلزم الترجيح بلا مرجح
لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى
حد الوجوب ولا نسلم ان الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد
طرفيه اولى به لذاته يفيد ما نحن بصدده بالنظر الى الغير وذلك لانه لا
يلزم من فرض حصول اولوية طرف الوجود مثلا بعد عدم
سبب طرف العدم وهو ممنوع ونعلم منه اي من وجوب وجوده

وبه المكن لا لمرجح

ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول الاولوية لطرف الوجود والاستلزم ذلك ان الممكن العلة التامة للاولوية لطرف الوجود مشتملة على سبب طرف العدم وهو محال

فصول

المعلول عند وجود علته التامة ان اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد
وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن
كما له قبل حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب كهو لا معه
عند حصول السبب التام لوجوده لا بد ان يحصل الطرف الوجود
اولوية على طرف العدم وتلك لاولوية لا تنفك عن الوجوب
لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده في
محصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان
كذلك ما لم يجب لم يوجد لما لا يزول ظاهر لامتناع وقوع المساوي
او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية من ذاته بل انما
يكون بما يستند عليه وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند
وجود علته فان قيل يكفي في خصوص الاولوية بخصوص ما فيه
عليه وجوده ويعد خصوصه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان
سلم لكن لا يكفي اضافي وجوده بعد تحقق الجميع فهو بالذات
لا اولوية الى حد الوجوب فيوجد في سبب لا مانع في المباحث
المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب
او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا هف وان كان بحاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة
وقد كان لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن هذا
التساوي فصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف
المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول
فحين صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى فمتى صار
الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب
الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض واما ما قيل ان يقول

منتهيا الى حد الوجوب لامتناع الاولوية لم

لو كان احد الطرفين ممتنعا كان ممتنعا او ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو خلاف الفرض. والصواب ان يقال في ذلك ان امكان وقوع طرفي الممكن متوقفا على رجحانه وتمنع ان يكون الطرف المرجوح لامكانه الذاتي مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرفت في الطبقات وبه اخر بعض الفضلاء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود متقدم على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذن الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية انما يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب في التقدم الزماني وانما ذلك في الحواشي الطبقة لما بين انه كلما وجدت العلة التامة للممكن وجوده علم منه ان الممكن لو وجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كما لا يكون بعده ولا ان لم يكن معها وفيه نظر لا ما لا انه لو وجد دون السبب كان حال وجوده مع السبب كما لا يكون بعده لان حال وجوده مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع عدم السبب انه من تخلف ويمكن ان يقال الوجود مع الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع تعالى وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه الكلمات وقال من شرف امثال هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود او العدم اولى به لذاته وان لم يبلغه

الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العقلاء ومنهم المتكلمين لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به بالغا الى حد التعين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل الفرض ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان يكون اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لا يمكن منع توقفه على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لا يتحقق سبب ذلك الطرف الا اذا كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لا بالاخر ذلك فان اولوية احد الطرفين انما هو لا ينافي وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه حينئذ يكون المقتضي لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد عرفت انها كذلك هف وفي الحواشي القطبية والحاصل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذلك الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فذلك لا يفيد ذلك واقول ان النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن كذلك

مخصوص ضروريتين احديهما سابقة على وجوده وهي
وهو وجوب فيضانه من علته التامة اي الذي في
تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية
متاخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة
المشروطة بشرط المحمول الذي هو الوجود فان كل موجود واجب له
الوجود ما دام موجودا ولا شيء من الموجودات يخلو عن هذه الضرورة
ضرورة ان كل ما هو ثابت للشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه
ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى
ضرورة يخلو الواجب عنها وكذلك الحال في رجحان الصدور اما
الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب لم يوجد
لا لاجله فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود فلا يخلو
شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن
من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو من هاتين
الضرورتين وبهذا حكم المصنف بان كل ممكن محفوف بضرورتين
وان كان بين ذلك في جانب الوجود وهذان الوجوبان انما عرضا للممكن
لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم
الى ذات الممكن وسلب الامكان الممكن واجبا الا اي لو لم يكن له
وجوده لذاته لم يكن ممكنا اذ لا امكان للامتناع وجود شيء له فان
ذوا لعدمه نظر الى ذاته يجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا
وهو محال واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في ثبوت
ممكنا في كل وقت البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد به
وجود الشيء بعد عدمه في زمان ما حتى يكون الحادث هو الوجود

الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان
حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان
قارنه عدمه وفي المتن لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه
وقد يراد به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره وان
كان الغاية ولو بالذات حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج وجوده الى
غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث
بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذي يكون ما مضى من
زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر فظاهر انه بهذا
المعنى امر اضافي يحصل بالقياس الى غيره والقدم يقابل بهذا
المعاني للحدوث لا اول لوجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا
عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده
بما هو الزمان وبهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان
وقال المصنف في شرحه للفص وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق
عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين ويمكن
ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي
له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره
المصنف وهو ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل لما
بالمعنى الاول لا في القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء
في وجوده الى غيره ويقال لما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج
في وجوده في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقدم
بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا
المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى اخر يقابل الحادث بالمعنى

لامامة وهو الشي الذي يكون متقدما من زمان وجوده اكثر مما مضى
من زمان وجود شي احد والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه
الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقه احدهما وكون
الممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم من ذاته
هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي لنا لممكن لان معنى
الحدوث الذاتي احتياج الشي في وجوده الى غيره لا استحقاقه
اللا استحقاقه لان ذلك غير خارج عن المقصود لا استحقاقه
اللا استحقاقه يستلزم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم يستلزم
ثبوت اللازم لذلك الشي وهو في الحدوث الذاتي مقدم على
استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر
خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفي التوضيح المعتضد
والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والاخر من غيره وكذلك
الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما
اي الحال التي يكون للشي بحسب ذاته مع قطع النظر عما سواه اقدم
من حاله التي يكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال
بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع حال التي
يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي يكون بحسب الغير
لا يستلزم ارتفاع الحال التي يكون بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم
ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر
او جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه
والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار
مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة
الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطها لان الحدوث متاخر عن وجود

شي تكون صفة لاحقة لوجود الشي لان وجود الشي الحادث متاخر عن تاثير
المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا
احتياجه الى المؤثر لم يؤثر فيه فالحدوث متاخر عن الحاجة الى المؤثر
بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتاخر عن الشي جزء العلة او شرطها ولا
لكان متقدما ومتاخرا معا وهو محال واليه اشار بقوله لتاخره عن
وجود الشي المتاخر عن تاثير المؤثر فيه لان المتاخر عن حاجته اليه المتاخر
عن علتها فالحدوث متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون
علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة
عن علتها لان البيان ثم دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة
الممكن لاحقة به متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر عن تاثير المؤثر
الى اخر ما ذكرتم فيلزم تاخره عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة
الحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشي على نفسه بمراتب
لانا نقول لا نسلم تاخر الامكان عن وجود الممكن ولا لكان الممكن قبل
وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل ان الامكان صفة
لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود الحدوث فان لوجب تاخر
كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره وان
وجب ذلك تم الدليل في الامكان ايضا قلنا ان الحدوث لما كان
عبارة عن كون وجود الشي مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره
عن وجود ذلك الشي تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف
الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود
والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متاخرا عن
تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته لا عما قبل

من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق
والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان
الحدوث علة الحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء
على نفسه بمراتب وانه محال وفيه بحث لان هذا لا يمشي في الامكان
لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية
بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة
الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به
لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه
على السوية فيمتنع ان يترجح احدهما على الاخر الا بسبب وذلك
جلي ومن انكره فقد كابر عقله والمصنف لما ذكر قبيل ذلك
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي الطرفين
بالنسبة اليه وجعله العقل ما كذب بان ترجح باطل بكانه بان الامكان
سبب الحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وعورض بان الحدوث كما دل
على وجود الحادث ولا امكان حين وجود الحادث فكان الذي حال بقائه
حادثا الممكن موجودا والثاني باطل لان الباطل الحادث هو الوجود ثانيا
الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان حين وجود الشيء كان
ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه حال بقائه موجود فيكون
حال بقائه حادثا ولكل ان يمنع بطلان التالي ويقال ان الحادث هو
الموجود الذي لزمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال
وجوده الا ان يقال ... الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما
... من المتكلمين فانه ... لا يكون الشيء حال بقائه حادثا وعلى المعنى
السابق اي ان الحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث
ولا امكان اي الحادث او المعدوم على ... الحوادث ...

اعلم التساوي لا يرجح

متى

حادثا وجوده والثاني ظاهر البطلان وقوله وحدوثه اي وحدوث
الحدوث نفسه لا لاجل تسلسل جواب سؤال مقدر تقريره السؤال ان يقال
الحدوث حادث فلا امتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والامكان
الحادث لا تصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث
الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث
والكلام في حدوث حدوث الحادث كالكلام في حدوث الحادث
فلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث
لا تحكي الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه ونفسه
نفس ... بما استدل به على ذلك ... ولا يلزم منع اساغ التسلسل
الالزام والحادث الزماني مقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة
فلان ... فيضان الكمالات من الفاعل قلنا لا بد
لتلك الحوادث من محل مخصوص لاستعداده بوقت دون وقت وحادث
دون حادث واما تقدم المدة فلما مر من وجوب تقدم الحركة عليه
حيث قلنا في المحدد الذكر ... اما كون حركته دائمة السابق
... وجود الزمان فالمشهور انه لا بد للطالب الحركة من كمية
... بها العدم ... لا يجتمعان وهي الزمان على انا
نقول ... فلان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا
عليه بالزمان ولا يكون سبق الزمان عليه متناهيا الى وقت
المحدث والمحقق في الاشارات على تقدم المادة عليه اي على
الحدوث الزماني بان الحادث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا
او ممتنعا وذلك ممتنع وهذا الامكان ليس هو العائد الى القادر والا
هو اعادة لجواز ... هذا الامكان كما يقال القادر يصح منه ايجاد
الممكن لا يصح الوجود في نفسه والصلاة ... المعلول ...

فامرض انه لو لم يكن موجودا في الخارج لكان لا امكان له وبين قولنا
امكانه لا مادة له لا امكان امر ثبوتي عائد الى المتقدم وليس موجودا باسم
نفسه لانه امر اضافي فهو دون عرض نفسه فضلا وهي المادة
ويكون اي ذلك المحل الذي هو المادة ونقول لا امكان له محل اخر
او ينتهي الى مادة معينة والاول باطل فتعين الثاني وقوله وفيه بحث
ما فيه اشارة الى منع كون الامكان موجودا ان ما استدل به الشيخ
من صحة وصفه في الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر موجود ولكن
لو سلم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم
ان لو وصف المحل في الخارج من حيث هو موجود في الخارج الا
وهو ممتنع بل المحل في الخارج انما يوصف بالامكان اذا اعتبره
الذهن وجوده في الذهن كانت فيها الامكان به ولا يلزم منه الا
جود في الخارج وفيه نظر لانه انما يصح لو لم يكن مراد الشيخ من كون
الامكان شيئا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون محضا واعلم
ان خصوصية فائدة ان تكون امرا عقليا لا عينيا وهذا اخر الفوائد
المقالة الثالثة في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول
في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وهي العلة
ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية الشيء وهي المادة
والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهو الفاعل والغاية والموضوع
ما ذكره الصواب تقسيم العلة ما يحتاج اليه الشيء من حيث الفاعل
والماهية او نزاد القسم في قسمها انما هو ما يحتاج اليه الشيء
اما في وجوده او ماهيته لان الحصر يقتضي ذلك الا ان المرضي
من حاجة الموضوع الى الماهية على ما مر لانها لا تخرج الا ان المعلول
المركب من المادة والصورة موقوف وجوده عليهما او يرى

طبها الاسئلة فالعلة هي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه
وجود الشيء يدخل فيه الشرائط والآلات والادوات وعدم الموانع
وفيه اشارة الى التركيب فيه غير لازم ولا يرد ان يقال العلة التامة
ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه واما ناقصة
وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده ولا انحصار فيهما لظاهر اذ ما يتوقف
عليه الشيء لا يخلو منهما الا غايته وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف
عليه الشيء اما ان لا يتوقف عليه ذلك الشيء على شيء خارج عنه او لا
والاولى هي التامة والثانية هي الناقصة وهذا اي العلة ان كانت
داخلة في المعلول فهي المادة والصورة لان اجزاء الشيء اذا وجدت
مع وجود الشيء كان ما به يتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء
بالقوة كنسبة الخشب الى السرير ولا فالصورة وهذا اذا
كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لا فيما يطلبها وبعدها
السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت عليها ان يكون السرير
موجودا بالاجزاء وبعدها عليها وبعدها من الفاعل والمادة وفي
الحواشي القطبية لا يقال لا امر انحصار من الماهية في المادة والصورة
فان الجنس اذا اخذ بشرط لا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ
مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا
اوليس و ... نظر للمقول الماخوذ لا بشرط شيء جزء الماهية مع انه
ليس بصورة ولا مادة بل الجواب اما الامر ان الجنس والفصل كل منهما
جزء الماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في
قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يمن
نفسه وان كانت خارجة فهو الفاعل ان كان منها وجود الشيء
كالنجار بالنسبة الى السرير والغاية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس

والفصل كل منهما للماهية مع ان
نسبتهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول
لا امر ان ذلك ان ... صح

الى الشروط الخمسة البرود هى اى العلة التامة علة لعلة العلة الفاعلة
اى الفاعلة فاعلة الفاعل اذ الفاعل مصور او لا المطلوب بحل الشرط
ثم فلك المتصور يكون علة لا فاعلة على اتحاد الشرط اى على ما
بالنسبة الى ذلك الوصف الفاعل وعلة ما ثبته بالنسبة الى الشيء
ومتاخرة فى الوجود عن الشيء اى المعلول فى الخارج وهو ظاهر اذ الكلام
على الشروط انما يكون بعد وجود الشروط فى الخارج فكونه مقدم عليه
فى العقل لما عرفت فلم يكن وجود الخاصة علة للشيء اذ العلة لا يمكن
ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها متقدمة عليه والشرط ان لم
يكن كذلك اى لم يكن منها وجود الشيء ولا لاحظها وعدم المانع داخل
فى الشروط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاحقا للشيء
وجزء من العلة التامة ضرورة دخوله فى الشرط التى هى من اجزاء
العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قد يعدم
فلا يكون جزء من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة
وقد قال [illegible] ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذى
هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون
وجود جميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجبة منها لكونها
مصدر الوجود ولا امتناع فى توقف الايجاد على قيد عدمى على انا
نقول لا نم ان عدم المانع عدمى وانما يكون كذلك لو كان المانع
وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر
فى ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه
الشيء اما ان يكون جزء منه اولا الثانى اما ان يكون مقارنا للمعلول
وهو الموضوع اولا الثانى اما ان يكون منه وجود الشيء او لاجله
اولا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما الصادقان على مجموع

النوع فى الخارج لان كل واحد منهما او من النوع مقول على الباقيين
بانه هو العلل والمعلولات لا يكون كذلك بل متمايز على وجود
النوع فى العقل وان اردنا اشتمال القسمة عليها ايضا قلنا ما يتوقف عليه
الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه فى العقل او فى الخارج
والاول هو الجنس والفصل والثانى هو المادة والصورة وان كان
خارجا فاما [illegible] اما الجزء المادى فما بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية
وبالنسبة الى الصورة قابلة وسبب التسمية بها ظاهر والمعلول اذا
ارتفع ارتفعت العلة التامة اى اولا وبالذات لا انه اى لا لان قطع
المعلول [illegible] ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول
لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل
ان عدم العلة علة لعدم المعلول المتقدم والا اى لو لم يكن العلة
التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول كانت العلة باقية مع ارتفاع
معلولها فتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون
المعلول ح [illegible] وهو مح لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة
وفى الحواشى القطبية فى ان المعلول لا يجوز ان يكون مرتفعا قبل العلة
متقدما بالذات نظر واورد [illegible] توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع
تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع الزمانى فهو
مسلم لوجوب التلازم فى الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم
به امتناع تقدم الذاتى فهو ممنوع اذ لا يلزم القطع فى التقدم الذاتى
والجواب انا لو فرضنا [illegible] ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم
بان العلة متى ارتفعت ارتفع المعلول لا ان المعلول متى ارتفع ارتفعت
العلة ولا نعنى بالتقدم الذاتى سوى هذا المعنى البحث الثانى فى
[illegible] ما قاله الامام فى اثبات واجب الوجود انه لو كان فى الوجود

موجود كان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اولا شك
في وجود موجود ما الثاني مسلم واما الشرطية فلان ذلك الموجود اوما
من الواجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو المطلوب
ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا لذاته فلا بد
له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب
ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في
هذه فيلزم ان ... افتقارها الى شيء ... لانها او ... او ...
او تسلسل الى غير نهاية او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما
الى الدور والتسلسل باطل فتعين الثالث وهو المراد اما الدور
فلانه لو توقف وجود الشيء على ما توقف على وجوده لزم توقفه
على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء
واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال عدم
المعلول عند وجود العلة القريبة وعلته ووجود العلة البعيدة لان
وجوب ... الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل لا
... تخلف المعلول عن العلة القريبة وانعدم ... مع استحالته
لان العلة ... القريبة ... علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا
كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جميع العلة التامة ...
وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نسلم ان التخلف ... على تقدير وجود
العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم
يكن هذا التقدير محالا او نقول اما ان يجب عدم الموقوف
عند عدم الموقوف عليه او لا فان كان الثاني فلا نسلم الملازمة
المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم
العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير

الشاهدة

الشاهدة ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى
غيره ممكن لا يقال ... لا نسلم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير
الشاهدة ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره
ممكن قلنا لا نسلم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين
مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة
... لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود
فهو ممكن وان لم تكن موجودة يلزم المطلوب علة تامة وهو استحالة
ان يكون ... الامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة
على المعلول ولاجزائها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من
اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا ... هو مؤثر فيه
وكل واحد منها ... بل امر خارج عنها والخارج عن الجملة الموجودة ذات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة
لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع
والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف ... لو في الفرق
بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لا بد ان تكون محصورة وجزئيات
الكلي قد تكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد
بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها ... النزاع في جواز اطلاق تلك
الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه لفظي ... تصريح
المراد وفيه نظر لانا لا نسلم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها
فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون
بعض اجزائها مستغنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته و
الموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي
هي غيره وعلته هو واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه

من علة او حاصلا مع مؤثر اخر ولنا فى ان نقول لما كان كل واحد من اجزا
فى الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها مستغنيا
عن المؤثر ولا يجوز ان يكون حاصلا مع مؤثر اخر ولا جائز ان يكون الجملة
مستغنية مع تحقق علتها التامة وذلك المؤثر جميعا اذ لا يتحقق تلك
العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر فى ذلك
البعض امرا مع امكانه من العلة التامة للجملة مع بعضها لكون
متقدما ابدا ولانه لو وجب ذلك اى كون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى
كل جزء منها فالمعلول الذى يتقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كما
اذا احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء الاخر وهو الصورة الجسمية
بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب
لزم تخلف المعلول كالصورة السريرية من العلة التامة وان كانت
مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة كل ذلك
ممتنع لانها بالاخشاب لا تقدم ما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا بد ان
يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يجب
المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل واحد من اجزائها اذ يجوز ان لا يكون علة
تامة مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو من العلة التامة لا من العلة
مطلقا لانا نقول من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة
وهو اما كون الشى مؤثرا فى نفسه او تقدم المعلول على العلة التامة
او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر
فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشى سوى كان
مستقلا بالتاثير او لم يكن او المجموع المؤثر وعلى كلا التقديرين لا يلزم ذلك
لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل
يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده

يتوقف على نفسه وهو ممتنع وعلى الثانى يلزم احد الامرين كما مر بيانه
من المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع لابد ان يؤثر فى الجملة فى
واحد من احاد ذلك المجموع وليس هو من احاد المجموع وان توقف
عليه المجموع سببا تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا فى
واحد من احاده ان يكون السبب على ما فسرتم العلة التامة للمجموع متوقفا على
كل واحد من الاجزاء وامتنع ان يكون مؤثرا فى شى من تلك الاجزاء
الا انها متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هف سلمنا ذلك
اى كون المؤثر فى الجملة مؤثرا فى كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج
عن هذه الجملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن
هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت
هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون فى
الوجود جمل غير متناهية كل واحدة منها مشتملة على موجودات ممكنة
غير متناهية سلمنا ذلك اى كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم
ان يكون الخارج عنها واجب الوجود وابطال التسلسل اذ لا يلزم
من ثبوت المطلوب على تقدير صحة مقدمة من مقدمات دليل
المطلوب ان يكون تلك المقدمة حقة وهى ابطال التسلسل مما نحن فيه
وانتم فى بيان ذلك واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير
كون الخارج عنها واجب الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع
ان لو كان هو طرف السلسلة لا انه الى العلة الخارجة بحيث
ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشى منها
اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة لبعضها
وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى كانت
ممكنة لانها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم

بذلك ان العلة الخارجية يجب ان يكون لها مستقلة لبعض آحادها
فهو ع وان اراد به ذلك ان العلة الخارجية يجب ان يكون علة تامة
لبعض آحادها فهو مسلم لكن لا نم انها تامة يجب ان يكون طرفا
للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض وانما
اذا كان علة تامة فلا يجوز ان يكون بعد ذلك البعض جزء هو علة
له لكن لا على الاستقلال بل يكون تأثيره متوقفا على العلة التامة
وبعد ذلك لا خراجه هو علة له وهلم جرا ما عرفه فانه ممنوع
والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل المقصود المطلوب
من اللازم ان كان الدور فهو باطل لما مر فيلزم ارتفاع المطلوب
وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لا يكون وايا ما كان
يلزم المط لان التسلسل لا بد له من نقض المط ويلزم المط فان كان
باطلا وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا المط ما ذكرناه
قبل يعني في صدد البحث في الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية
لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق لا انحصار الطريق
فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نم سلامة
ما ذكره من الدور [illegible] عن المنع فانا لا نم ان العلة التامة للشيء يستحيل
ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري
فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء يستحيل
ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب
لذاته وعلة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ
لا يجوز ان يكون داخلة فيه لما بين في البحث الرابع ولا خارجة
لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتقض
ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية ممنوع

لجواز

لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة فلا ينافي التركب من جملة الممكنات لان
المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اولا وفيه نظر لان العلة
التامة للشيء اذا كان هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف عليه
ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرائط
لا محالة وليس الامر هنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من اجزاء
تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظاهر واما الشرط فكذلك
لان الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب
لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار
المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لو كان له
مادة ولا صورة فيكون في تحصيله الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع
الموانع وبها ايضا هو [illegible] يصح ما ذكره في الجواب لانا نقضه
وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكر من ان العلم ضروري اولى وفيه
نظر اذ لا يقال [illegible] مقام المعارضة فاسمعهما ذكره وايضا قوله
في الجواب هذا ذكرنا من الدليل السالم عن النقض يدل ايضا على انه
ليس معارضة ولو حمل هنا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم
باستحالة كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا
لكنه واقع لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره من العلم
الضروري بل ما ذكره من الترديد او منع ما يعرض بجزاه ولو حمل على
النقض التفصيلي كما قال لا نم ان العلة التامة للشيء يستحيل ان يكون
نفسه والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم
الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا ان لا يلزم
تكراره ان يكون معارضته لعدم انحصارها فيهما ولا شبهة انه هو
النقض الاجمالي لانا نقول من الراس هذا المجموع اما ان يكون موجبا

او لم يكن واما ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان
موجودا فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه
واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل لسلامته عما ذكر
من النقض ح ح واما لا يعترض عليه بان من المراس انما يقال اذا
استدل من البرهان مع صحة الدليل وهو ما ضر اذ ذلك بل رد
الكلام في النقض بعينها اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه ولم
اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بعون لكونه نقضا
ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او
لم يكن واما ما كان يلزم المط ولا وجه لا يراد على وجه السند ولا
كان اعادة للمنع لذلك لكون مع السند فالاولى ان يقول لا نم ان
هذا المجموع اذا لم يكن موجودا لم يلزم المطلوب فان لما ذكرنا
من الدليل السالم لكنا لا نم سلامته لانا نقول لا نم من
دخول كل واحد من احاد المجموع في علية النافية لم لا يجوز ان
كان الثاني لم لا يجوز ان يكون علة النافية بعض احاده وان كان
الاول فكيف يجوز ان يكون علته واجب الوجود الذي لا تركب
فيه وفي هذا المواضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة لا يقال
لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لحصل جملتان احدهما من معلول
معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير
النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول
منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث
بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت
ضاهت والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا
لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا لا

تجرى

ويصا كونها متناهية من هذه او يقول بعبارة اخرى ان الثانية
اما ان تستغرق الاولى على تقدير التطبيق او لا تستغرقها وعلى الاول
يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعها او يقول اي بعبارة
الاخرى الثانية اما ان تصدق عليها انها مالة للتطبيق على الاولى في
نفس الامر او لا تصدق عليها ذلك وعلى كلا التقديرين يلزم الاول وعلى
الثاني يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث
وبطلان قول الحكماء لا انا نحب بان الحوادث ليست احادها موجودة
معا فلا تجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام
ولقائل ان يقول الحكم ما ذكر في الاحاد والاحسان واما التطبيق عندكم وان
لم يكن ما لم يكن ما دلا فيها التطبيق لان حاصله الحكم الحسن ان يكون
موجودا مع جميع اجزائه ولانه لو تسلسلت العلل كان بين هذا المعلول
وبين كل واحد من العلل الغير المتناهية بحصر التقسيم على ما فيه كل
الكل متناهيا ونقض بعض بمرتبة ولا يكون بينه وبين كل واحد من العلة
الى غير المتناهية ما لم يتناهى مرتبة فالاشياء هي محصورة من حاصرين
او هذا الوجه الذي ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل
والحكيم الكامل شهاب الدين الشهير ورد في المقتول روح الله روحه
لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانية ان لم
تنطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها
عليها لقصورنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول
من الثاني في جهة المتناهية واما الجواب الثاني فلانا لا نم استحالة
كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق ان التطبيق لم يجوز ان يكون
لم وهو كون الناقص مثل الزائد لوجه ان يقال لا نم استحالة
استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه لم

وهو مساواة الناقص [illegible] لو فرضنا ان اريد به استحالة اللا [illegible]
في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا الاعتراض لا ينعكس لان المزيد على القدر
وان اريد به استحالته على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا
مح والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المح
ولا نم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم تستمرا انقطاعها
في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو مم ولئن
ان حال ان اريد به انقطاعهما لو لم تستمرا على تقدير التطبيق
انقطاعهما في نفس الامر فهو مم وان اريد به انقطاعهما على تقدير التطبيق
فهو مسلم لكن لا نسلم ان انقطاعها مح على هذا التقدير وانما يكون ان
لو يكن هذا التقدير محالا ونقول ايضا لا نم انها لو لم تستمرا
على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها الان معنى قولنا انها لو تستمرا
على تقدير التطبيق او لا تستمر فيها ان الاستمرار اما ان يكون لا
زما للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الا
ستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الا
نقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين شيئا او احد الامرين
عن لا انفكاك اللزوم بل نقول لما لم يخل الواقع من الاستغراق وعدم
الاستغراق واذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق
كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير فيلزم المرام كلا لانا نقول
مم لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان الشكل الاول الذي
من الصغرى لا مقامة والكبرى الموجبة اللزومية منتج لقضية
والاتفاقية لا يلزم من استحالة صدق الباقي واما العبارة الثانية
فلانا نم انقطاعهما ان لم يصدق عليها انها مائلة للتطبيق بالمعنى
ونم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نظر بالضرورة ان التبايع

كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير [illegible] التقدير [illegible] لا يلزم المرام [illegible] التقدير [illegible]

انطباق

انطباق المقادير المتباينين لا يكون التفاوت والصواب
ان حال لزوم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا نعقد منهما انهاما
للطرفين مستلزم للمطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي بها
مها واما الثاني فنقول لا نم انه اذا كان ضمن كل واحد من
علة اى من المرتبة على مشاهدة كان الكل مساهما وانما يلزم ذلك
ان لو سلم هذه الصورة على باقي الحواسي المعطية ان لو كان الكل ايضا
حسبه من علة وهو مح بل هو اول المسئلة ونقول لا نم انه لو كان
ضمن كل واحد من علة على مساهمة كان الكل مساهما لجواز ان
يكون مجموعات من مساهمة تصدق على كل واحد منها انه مشاهد و
الشارحان للاشارات ذكران الشيء ما حكم على الكل المجموعي بما حكم
به على كل واحد كذب كما انك اذا قلت ما من كل واحد واحد يقف
الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول كل واحد واحد
لا حاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد
يكون اكثر منه تكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما من كل
واحد واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو مح
لعدم تناول كل واحد واحد لا حاد على الترتيب فقط بل يتناول
اى واحد كان مع اى واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم تناهيه
سواء رتبت او تعددت اشتملت على اجزائها او لم تشتمل فظهر انه
انه اذا كان ما بين اى عدد واى عدد متناهيا كان الكل مساهما لا
لا يسمن ولا يغني من جوع وان الحكم بكون الكل دون الذراع حق
بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد والمبدأ
متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل واعلم ان اقسام
[illegible] لانها اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا

يصدق

والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون من قبيل الجزء
برهان التطبيق وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات
والموصوفات المترتبة الموجودة معا او وضعي وهو كالتسلسل في الاجسام
او لم يكن شيئا منهما وهو كالتسلسل في النفوس المفارقة ولا خفاء في
بطلانه عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم استلزام برهان
التطبيق فيهما وعند هذا البحث الثالث ان المعلول الشخصي لا
يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير فذلك لوجهين الاول لو لم
لا كان واجبا بكل واحد منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة المؤثرة والثاني باطل لانه لو كان واجبا بكل واحد منهما
لكان مستغنيا عن كل واحد فلم يكن شيء منهما علة له فضلا من كونها
على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الثانية
الاولى فلان وجوبه بغيره يوجب الاستغناء عن ذلك وجوبه
بوجوب استغناءه عن كل واحد منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه
باحدهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل
واحد منهما عند وجوبه بكل واحد منهما ويمكن ان تقرر هذا الوجه
بنحو وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا
بكل واحد منهما لكان مستغنيا عن كل واحد منهما وهذا باطل لا كل
واحد منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه بواحد بعينه
الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عنه
والثاني هو المقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا التقسيم
نظر لتمام وجهي الاحتياج والاستغناء اولا وذلك لان افتقاره
الى هذه لوجوبه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى
وهذا النظر متوارد على التقرير الاول على الاخير واعتبر فيه

الثاني قوله ولانه ان لم يكن كل واحد منهما مستقلا في الوجود بل يكون
لاحدهما فقط مدخل لم يكن احدهما او هو ما لا مدخل له علة تامة
وهو ظاهر وان كان لكل منهما مدخل كان كل واحد منهما جزء العلة التامة
فلا يكون شيء منهما علتان مستقلتان هف هذا ان اراد بالعلة التامة جميع
ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به فيما سبق واستحالة اجتماع العلتين التامتين
على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل
والذي يتم بشرائطه لما وجب المعلول فلا دلالة على استحالة الاجتماع والتبع
يدل على ما وجب بعدم المعلول اما المعلول النوعي كالحرارة مثلا
فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية
توجد في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد ان
يكون جزئيا له علتان بل ما عرفت من استحالته عليه بل على معنى ان
واحدا من ذلك النوع لا يستحيل لو وقع جزئيا اي كان هي موقعه علته
خصوصه بل يصح جريانه مع علة وبعضها باخرى مثلا فالاكثر
اي ما هو وذلك لان حرارة النار لا ربط لها في اي النار انما عليه
هما اي الحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها الا ان لم تكن الحرارة
مستندا الى وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان لها مدخل في وجودها
لم يكن عليها او هو ما الحرارة الطلاق وكذا نقول في حرارة شعاع
بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له
ثم نقول ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها
وكيف كان يلزم ان يكون الحرارة علتان مستقلتان بالمعنى
المذكور لانه ان كان الاول فو لنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة
فظاهر وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة لها

فاستحالة توارد العلتين على شخص واحد علم بما لا يحوي على تقدير الاحتياج الى الفاعل وشرائطه صح

فيه تفصيل الى ما خوف ... الامر

كان صح

كما لشعاع الشمس ايضا علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها صح

والاخر كالشعاع مثلا فانه مدخل في حرارته اللازمة له فلان لا مانع من ضم الى الشعاع لحصول العلة التامة لحرارته اما ان يكون معها النار او لا
يكون العلة التامة لاحد الباقيين من اجل ان الثاني الا لا احد او يكون
نارا ومن الشعاع خلل الا انتفت حرارة الشعاع على النار ويحصل الزام
ايضا لعدم العلتين لو ان كان ضم كل واحد منهما الى حرارته
اللازمة فلان لا مانع من الضم الى من يكون تحصيل العلة التامة لاحد
ان يكون هو الاخر لما ذكرنا ان يكون من الاجزاء او لعله منهما او الجزء في
الغرض على التقدير يكون المجموع مغايرا للمجموع وما ذكرنا فيه بيان
الخواص المعلمة من ان لقائل ان يمنع تقديم المطلوب على بعض
المقدمات لان اللازم ان كل واحد من النار والشعاع مدخل في حرارته
لحرارته ولا يلزم منه احتمام العلل المستقلة على شيء واحد لم لا
ان يمنع لمكان لا انفكاك ان لم يكن شيء منهما الى النار والحرارة اللازمة
مدخل في الاخر بحرارتها التلازم من امرين حسبي كل واحد منهما
الاخر كافي معلول علة واحدة لاتصال الطبيعة النوعية مجاعة
الى هذه العلل المعينة لذاتها والا كانت غنية عنها لذاتها واذا كانت
غنية عنها لذاتها فلا تعرض لها الحاجة اليها والا لزم بطل الوقوع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى
هذه العلة المعينة لذاتها ما وجدت بدون احتياجها الى هذه
العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة العلة
المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول واحد على ما ذكرتم
من التقسيم لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غنا
ها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها
اقتضاء ذاتها الغنا عنها لجواز ان لا تكون ذاتها مقتضية لشيء

منهما

منهما بل يكون كل واحد منهما الامر خارجي وقد عرفت ما في هذا
المنع سلمنا ذلك ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها
كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نسلم ان اللازم في الشرطية الثانية و
هو الحكم لو وقع بعض افرادها بتلك العلة المعينة لا يلزم من ذلك
عروض الاحتياج اليها الطبيعة من حيث هي بل الفرد من افرادها يجوز ان
يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض
افرادها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لو لم لا يجوز ذلك لا بد له
من بيان والبيان اما يقوله لكن لا نسلم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة
اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحد من العلل المعينة و
الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث
هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة
نفسه ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم
عروض الاحتياج اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها الا لعرفة
الاحتياج اليها بل لاستمال الشيء الذي هو معلولها عليها او شاراليه
بقوله لكن كل واحد من العلل لما اقتضى وجود شيء منها يلزمه
الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل لاشتمال الشيء عليها
لا لان الطبيعة من حيث هي عرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان
من غير تعدد الالات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه
لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر
لجواز صدور كل منهما مع العلة عن الاخر فهما اي كونه مصدرا لذا
لذا او لاحدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما لا حاجة لهما البدل وصحتهما اياه او شيء لهما
يكونان او احدهما داخلا فيه ولا واحد لا لاستلزامه ان يكون

بل البديهة تحكم بالحاجة اليها

لو صدر عنه ... لكونه مصدرا ... فصدوره ... لانه لا بد للاثنين من مصدر ... للاثنين ... اللازم والمعلول ... بل لا بد ... او مركب ... المقدم

الماهية واللاحق او سائطه ما هيته والثاني بخلاف المقدور

لقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين واما المنع ان لو

كانت المصدرية بحاجة الى الصلة وليست كذلك بل هي من

الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج ولا يحتاج الى

العلة احسن ان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض

للعلة والمعلول من حيث كونهما معا كالاضافات الى غيره والثاني

كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى يتقدم

على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلاهما في الواقع

امر واحد ان كان المعلول واحدا ومتعدد كالاثنين يكون بمعنى ان

العلة بحيث ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة من حالاتها

ان كانت علة لذاتها بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول امورا

امور واحدة لاحالة يكون ذلك الامر متعددا ويلزم منه التكثر في

ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه

لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شي واحد لانه

لو صدر عنه واحد يكون مصدريته امرا مغايرا له لكونه نسبة وهو

اما داخل او خارج لا بالاول لانه فاسد فانحصر فيها على تقدير ان

يكون الصادر واحدا الى ان يكون الصدور بمعنى الذات والثاني

والتالي باطل لصدور الامرين فلا يستقيم ان يكون البسيط في

نفسه او علم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه

من حيث هو واحد الا واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى

زيادة بيان لان صدور عنه شيئان من حيث يصدر عنه احدهما

لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذا صدرا عنه من حيثيتين ويدل

عليه قول الشيخ حيث قال عنه معنى عن ذلك معنى اذ يلزم

عنه ب غير معقول انه يلزم عنه آ من حيث يلزم عنه ب بل

من حيث يلزم عنه آ فاذا من حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي

يلزم عنه ب فانه من الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه ويلوح من

هذا انه يجوز عنده صدور الاثنين عن الواحد اكثر من واحد من جهتين

او جهات واذا لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة واصل

هذا ما اختاره المتاخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون

فاعلا وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار

كونه قابلا فهو انه بالاعتبار الاول يستعد والثاني يستعد فهذان

اعتباران اذا اتحدا ان كان واحدا لزم التركيب ان كانا خارجين

كان مصدر الشيئين لتصدره بسيطا منه بصدده لذلك فيلزم

اولا انتهاؤه الى ما يكون احدهما فاعلا لما هو ومنه يعلوم ما

في البحث الرابع وهو ان يقال لا نم انهما لو كانا خارجين كان

صدور الشيئين لا بما من حيث هو لا عن اعتبار التي لا تحقق لها في

الخارج والجواب كالجواب البحث السادس في ان القوة الجسمانية

كانت او غيرها لا تقوى على تحريكات غير متناهية اي

الشدة والمدة بمعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة

تكون في قوتها في زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى

على حركات عددها غير متناه اما الطبيعة والثاني فيها مبني على

مقدمات ولها المقدمة الاولى اشار بقوله ملاك قوة كل جسم اقوى

واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم

مع شيء آخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست عادة جسم اي حجم

في المقدور موجود منع التحريك وذلك لان القوى الطبيعية جسم ما

اذا حركت جسمها ولو كان في حجمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض

فاذا كان عرض عند ب نعم

منسابر الجسم وغير متفاوتة في القبول لان الجسم من حيث هو جسم
غير مختص بتحريك ولا المنع عنه ذلك القوي فلو صغر وكبر
اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك
والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه فلو فرض تفاوت
كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله
لان قوة الجسم الاصغر للتحريك اما كان لحصته وهي مشتركة بينه
وبين الاكبر فيكون قوة الاكبر للتحريك من القوي مثل قوة الاصغر
فلا يخفى على من نظر فيه بعين التامل وما فرغ عن تمهيد المقدمات شرع في
الدلالة على المقصود فقال لو حركت كل القوة جسما من مبدأ الى غير
النهاية وبعضها ايضا بعضها لو حركت جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية
وحركات الكل ازيد من حركات البعض لامتناع التساوي في المعلول اعني
الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان
يقال لا نسلم ان حركات الكل ازيد من حركات البعض وان يكون كذلك لو لم
يكن هناك زيادة الحصة لما مر في المقدمة من عدم التفاوت بسببها
وكيف وانما ازيادة الحصة زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهي
من الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدأيهما وهو محال
وانما قيد بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي لا من الجهة التي هو
بها غير متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث تزيد الحوادث
على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها في جانب الماضي الى وقف
القوة تحرك جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف
لا بد ان تكون متناهية لما مر في ذلك النصف حركات الكل ايضا
لا غير متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي
وانما قال لا يقال لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان

سلب لا نهاية الكل الذي هو بعض لا نهايته واعلم ان هذا البرهان
اخص مما ذكرنا من المطلب لانه لو يتم الاعلى امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
عن قوة حالة في جسم لا يتفاوت فيه بسبب انقسام ذلك الجسم وما
من القوي المتناهية الحالة في الاجسام البسيطة والتحريكات الطبيعية
حال التحريكات بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه مناولا لتحريكها
الصادرة عن النفوس الناطقة والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو
عن متفاوتات بعضها طبايع يسار ظلها وايضا اكثر تلك النفوس
لا تنقسم بانقسام محلها لكون تلك الاجسام الحاملة لها ثابتة
اما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ الى غير النهاية فبعض
ذلك الجسم لو حرك بمثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق
الطبيعي وهو الزايد الذي في الكل دون النصف اذا الطبايع كلما كان اعظم كان
العائق عن قبول الحركة القسرية اكبر وكلما كان اصغر كان العائق عن
ذلك القبول اقل فهي لا محالة وان حركته ازيد وقعت الزيادة على
غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي وانه ممتنع وان حركته انقص كان
الحركة لا مع العائق انقص من الحركة مع العائق واما لو سعى ليه الطبيعي
فساده وانما اختص تحريكها الجسم بالقسر في الطبيعي والقسري لانه اما ان لا يكون
علاقة تلك القوة او يكون علاقتهما والاول هو الثاني هي الاول واعلم
ان هذا البرهان اعم مما ذكرنا مما خص لعامته على امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية
واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على التحريكات غير المتناهية
بحسب المدة والعدد يمكن كذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية
الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يكون اسرع منها حركة
اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هنا

ثانيها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان
وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع
من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة علة مساوية
الشدة وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو الان ظاهر بالعلم
والحدة لا ترد بحصصه لجواز ان يكون حركات كل القوة غير مساوية
وان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعها مساوية ولا يجب
ان حال المجموع ان يجري بعضها احسيه حركات مساوية ولو لا ذلك
النصف لا خرا ايضا لكون كذلك كانت حركات كل القوة مساوية
قلنا الام وانما يلزم ان لو لزم من تساوي حركات كل واحد من النصفين
على الانفراد تساوي مجموع حركات كل واحد من النصفين شاهد
حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان يكون كل القوة من
هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور لو علم لا تحرر ذلك لا بد من
وجعل بدان القوى الجسمانية المتساوية تحملها متساويا
ونسبت تناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها اجوم
مع مساحة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك
البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير مساوية كون بعض
القوة مساوية كان نسبة مساواة الى غير مساواة كنسبة مساواة الى مساواة
هف وكذا الناسبة اي بحصصه لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي
ان حركته ان يدوا لما يلزم ان لو كانت الحركات محصه في الوجود
بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها متعاقبة
وفي الحواشي القطبية هذا المنع ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع
في الحكم بالزيادة والنقصان اذ لو كان الامر كذلك اذا العقل الصريح
محصه قولنا من لان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لانها

اذا كانت مساوية لحركات نصف الجسم ازيد من مساواة حركات الكل
بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي و
اجزاء المسافة محصه في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الثالث لانا
نقول لا نم ان مساواة حركات النصف للجسم يكون قوية اريد بالكون
لا يريد اما المتناهي او الغير وهو ظاهر وهذا المنع مردود على الاول ايضا
لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان تحرك نصف القوة
جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات
محصه في الوجود بالفعل وهو مع المقالة الرابعة في احكام الجواهر
والاعراض وفيها مباحث البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر
والعرض كل امرين حل احدهما في الاخر وفي الحواشي القطبية على
معنى ان يكون سارياً فيه ومختصاً به بحيث يكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الاخر تحقيقاً او تقديراً او مع ذلك يكون ناعتاً للغير
ويكون ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى الجسم
اما السريان على الوجه المذكور تحقيقاً فكحلول السواد في الجسم
واما تقديراً فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعاني
القائمة بالنفس هكذا ذكر الامام وفي تفسير الحلول بالسريان نظر
لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح ولان فان كلا واحد
منها يكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
لانها اطراف فامتنع ان حلول شيء منها في محله ليس حلولا سريانيا
ولا نا عناه فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق ليشمل
هذا ما في الحواشي ولا يذهب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا
يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله
لا على سبيل السريان فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لان العرف

يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولانا لا نعلم ان النقطة حالة في محل وانما يجوز فيه انه لو كانت موجودة في الخارج وهو ع لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكم وحصلت منهما حقيقة واحدة لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للاجزاء ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب بينهما لما عرفت ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى في هذا المقام لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة الحقيقة المتحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمها فلا يكون استغناء كل منهما عن الآخر مانعا من اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان له اي المحل حاجة اليه اي الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نسلم لزوم الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال اليه واما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما يجيء من اختلاف جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك الخصيين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ويجب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان اشتراك الخصيين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغني عنه المحل ويتقوم دونه والصورة حال لا يستغني عنه المحل ولا يتقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت

في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لانه ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر في جوهريتها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر لانها متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فيكون جواهر وهذا ذكره ذلك استشراقي يقال لا نم صدقه رسم الجوهر عليها فان ما يكون في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في موضوع اعم من الكون في الموضوع في الخارج وثبوت الاعم لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم عنه وهو انسب بسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الكلية ايضا كذلك اما كونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع وهو العاقلة ثم لو فسر العرض بانه اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذن ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا تفسير او تفسير العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع ثم الجوهر ان كان حالا في محل

هو الصورة وان كان بالعكس اى يكون محلا لحال فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اى وان لم
يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا با
لاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل و
انما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل متعلقا بالابدان كما قال
بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام
الفلكية وفى الحواشى القطبية ضوابط او يرد من التعجيز ولاثبات
الحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون محلا او حالا او لا والاول هو
الصورة والثانى اما او اما [illegible] المصنف شبهة
فى الحصر وان كان محلا فهو الهيولى فقط لان الجسم ايضا
محل للاعراض مع انه ليس هيولى فالصواب ان يقال الجوهر ان تحيز
وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز اولا والاول اما
محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثانى هو المفارق وهو
اما عقل او نفس والاول مدفوع والثانى منقوض اما الاول فلانه
يقال وان كان محلا لذلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما
الثانى فلان كل واحد من الهيولى والصورة متحيز وان
[illegible] وكون الشى جزءا من المتحيز لا ينافى تحيزه فان جزء المتحيز قد
يكون متحيزا لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال
وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة
اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيز على
سبيل الاستقلال والحلول فى المحل لا ينافى التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول فى الموضوع ينافيه المبحث الثانى فى اثبات الهيولى
لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يثبت وجودها

ولما كان وجود الجسم الطبيعى وهو الجوهر الذى يمكن ان يفرض
فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالعلم
الضرورى لانه محسوس [illegible] لان ادراك البصر يختص بسطوحه وظواهره
بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه
من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بوجوده
[illegible] فكان ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المصنف
لاثبات [illegible] تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة
بالاعراض فقط واعلم ان الجسم الطبيعى الذى عرفته اما ان يكون مؤلفا
من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون
مفردا كالجسم المائى وقد اختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى
انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد فى نفسه كما هو عند
الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهى القسمة
الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين
من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير
قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته
ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب بعض
القدماء والنظام من متكلمى المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض المحققين كالشهرستانى
والرازى الى انه متصل واحد فى نفسه كما هو عند الحس لكنه
قابل لانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس واصحابه الى انه
مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكا…
وهما وحكموا انها انما تكون بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء
الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام …

فانه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل بها قسمة هي ان يقال الجسم المفرد
اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء
التي يتصل بعضها عند تلك المفاصل قابلة للانقسام او لم يكن قابلة
للانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية
والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية
والمصنف يريد ان يثبت الاول على ان الجسم المادي متصل
واحد في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها ههنا
وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في
شيء من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فلنبدأ
اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو ان
الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير متناهية وابطال
ما ذهب اليه ذيمقراطيس حيث قال ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى
متناهية كانت او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها
لا يقبل الانفصال الانفكاكي الا بحسب الفرض والوهم او
باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين كالمحاذاة
والمماسة ان كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان
اسخفها في الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره ههنا ولا تبلغ
لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي
الطرفين فلا بد ان يلاقي الوسط احدهما غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام
الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن
مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ
احد الطرفين في الوسط ويلقى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او
ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويلاقي فيلزم التداخل …

هنالك

هنالك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هو ملزوم
للانقسام لا يقال لا نسلم انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين لانه
يصدق مع عدم الملاقاة ايضا الا ان انا نعلم انه لا يصدق الا عند ملاقاة
لما اجزاء وقال بنا على اثبات القائلين لاجزاء اجيب عنه بيانا
استحالة الخلاء وصدق كون الجسم متصلا عند الحس وفيه نظر
والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار متشابهة الطباع الممكنة الانقسام
ومما يخص منعه الانقسام وهما ايضا لان القسمة الفرضية
او الوهمية وغيرها مما يحدث اثنينية اي في المقسوم يكون طبيعة
كل واحد منها مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج المؤلف في
الوهم ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين
اثنين اخرين لان الحكم على شيء حكم على ما يماثله فيصح ان
يقع بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يقع بين
المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي
ما يقع بين المتباينين فيلزم الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عند
الخصم الا لمانع خارج اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما في
الفلك فان صورته النوعية مانعة عن قبول ذلك لانوعه
او زائل(؟) كما في الاجسام الصغيرة الصلبة فانه ما دامت كذلك
يمتنع من قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة فيها الصغر(؟) فلا يمتنع
قوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان
الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة
وان كان هنا مانع لان ما طبيعته كان نوع تلك الطبيعة في
لانه لو وجد منه شخصان كانا متساويين في الماهية وكان كل
واحد منهما قابلا للانفصال والانفكاك الحاصل بينهما مع وجود(؟)

المانع عنه هف فثبت وجدت لاشخاص لم يكن المانع عن نوعها
القسمة الانفكاكية طبيعيا لو كانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا
كذلك لما كانت تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الا
نفكاكية وهو المط وهذه الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان
الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات ان يتالف
الجسم من اجسام صغار غير متناهية قابلة القسمة الوهمية دون
الانفكاكية فالم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم
يذهب اليه ذاهب وهو اي الجسم المادي يقبل الانفكاك الذي يطرا
عليه الانفصال ولا يبطل اصل الدليل والقابل لها اي الانفصال لا يجوز ان
هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال
فهو امر وراء الاتصال كان قابلا للاتصال ما يوجد اتصالا وقابلا
للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مفردة صحيحة على المصنف والقابل
له يمتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول ولا
اتصال والجسم لا يبقيان مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال
فظاهر واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم الواحد المتصل
بذاته ما دام موجودا بالذات فهو ذو اتصال واحد متعين فاذا طرا
الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل
وحدث اتصالان اخران بالشخص ومتصلان اخران بجسمهما واما
زاد الجسم ليندفع ما سبق الى وهم المتكلمين في وجود المادة من
ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع
واحد وهو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة فقطعا اذا
القابل لهما لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي
فلا يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل او سبب

اليه كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جزءان احدهما القابل للاتصال
والانفصال وهو الهيولى وسموها بالهيولى من شانه ان يكون بالقوة في
ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية
بالنسبة الى ما من شانها ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانا لا نسلم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا
للاتصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه ولا جوهرا بل
عرضا ايضا لجواز قيام العرض بالعرض عندهم انتهى والجواب عنه
مذكور في الطبيعيات وتقريره ان الانفصال لا يجوز ان يكون عرضا
للمتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما الا
تصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما الانفصال فلان
الانفصال عدم الاتصال على ان القابل يبقى مع المطابقة من
ان استعمل هو الانفصال يطلق الاتصال الا انه نفس الاتصال من حيث
هو اتصال وقد مر من الامور البينة عند العقل وفيه نظر لانه
لو تم لبطل اصل الدليل ولان يكون خارجا عن ماهية المتصل
والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي بل اللازم باطل
فيما اذن داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء فله جزء اخر فللمتصل
جزء اخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال واقول ان يقول
بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال الا امر مع المتصل
ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين
الذي يقابله الانفصال فلا نسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية
المسماة بالمقدار ايضا لا الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار
كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاحهم فانه لم يمتنع ان يكون
هو القابل للانفصال مع كونه غير مقابل اياه واما قوله م القابل
لكونه م

قابلا ديكون الانفصال عرضا ه

رسمها م

للانفصال

لا يخفى انه ان كان وجوديا او عدميا
فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال
والشيء لا يبقى مع ضده فلا يقبله وان كان
عدميا فليس جوهرا ولا عرضا
بل هو عدم الاتصال
ان يكون من شانه ...
... وليس ...
لا يكون ... العدم ...
يقتضيها ... الى ...
والتقدير في قوله ...
المتصل ع ع

ان يجتمع المقبول الممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول غير القابل
للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان
الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل
ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث
ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المتلقي
ولا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك
الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل والذين
يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يجوزون ان يكون الجسم متصلا
في ذاته امرا زائدا [illegible] الجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض [illegible] ان
يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون
منفكا عنهما فهو ليس كذلك على تقدير ان الهيولى لا تنفك عن الاتصال
والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع
الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء من الاتصال والا
نفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نسلم ان احدهما ذاتي لماهية الجسم مقوم
اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من عدم كون
الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون
كل واحد منهما عرضا له وهل النزاع الا في ذلك وان اراد امرا اخر
فلا بد من افادة تصويره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك
لان طبيعة الامتداد الجسماني استحال ان يكون غنية لذاتها
عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت بها لكنها حلت فيها كما
بينا في البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها الى الحلول فيها
واذا كانت ذاتها مقتضية الحلول فيها فاينما وجدت وجدت
مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو انه

ما ذكرتم

ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي يعرض له الانفصال
بالفعل فهو مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالفلك
لا يعرض له الانفصال بالفعل فبم تركب كل جسم منها لان طبيعة
الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون
غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت بها بل محتاجة اليها لذاتها فا
ينما وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان يكون
غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما بسبب خارج
وفيه ما عرفت ولا نسلم ان يكون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة
نوعية وقد [illegible] بانها لو كانت طبيعة جنسية
مشتركة بين الاجسام وفصولها الاجزاء ان يكون امور مخصوصة
بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز
ان يكون فصولها اعراضا لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون
جوهرا لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست فصولا
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل
الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هي بالقياس الى امتدادات
الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية
بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف
والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني
فلو كان الامتداد الجسماني حقيقته النوعية يلزم [illegible] واذا كان كذلك
فلا يلزم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس
الى الاجسام [illegible] وهو انما كونه طبيعة جنسية
بالقياس اليها او طبيعة عرضية لا نوعية [illegible] ما عرض [illegible] في

وعندكم ان كل جسم مركب [illegible] ما ذكرتم [illegible] الا عند [illegible] الجواهر [illegible] الذي يعرض له الانفصال بالفعل

ولابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات المختلفة
بالحقيقة في لازم واحد والدليل الذي ذكره لا يدل على بطلان الامر الثاني
لان الجواهر المخصوصة بالاستعدادات الجسمانية لبسطها الصور
النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام من الجائز ان يكون لجميع
المخصوص بكل واحد منها امرا مغايرا لا طبيعة ويكون الطبيعة الجنسية
المشتركة بالمساواة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا
والفصل البسيط لا يجب ان يشترك بالمساواة … علة الا
… ولا … كذلك اذ … ان يقال الجسم او الصورة الجسمية
ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا ينفك عن المحيط و…
… متناهية او غير متناهية … والا كانت متناهية
… الحواشي … من ان هذا التكلف
لا مدخل له في اللازمية … اي كونها غير متناهية باطل …
اي من وجوب تناهي الابعاد … من برهان
على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد
واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فتكون متشكلة لان
الشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها
به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل … كما
عن الهيولى … لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها المتناهية الا
… الاشكال … على كون الفاعل والقابل … وهو الصورة
الجسمية … اللازم لزوم … فالاجسام … وكان شكل
جزء … الشكل الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي علة
… الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي
في العلل واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما

قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل
الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك
جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة
في اشكالها بمقتضى طبايعها كما هو عندهم فان اختلف قطعا
لا … اي لان المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة
والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة بينها اذ لا يكون
… بنقيض اللازم … لا … نقيض الملزوم بل اشتراك …
باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية …
كان اختلاف الاشكال انما … لو يكن لزم الاشكال لها لمقتضى
الجسمية على الانفراد وفيه … وان كان … على … كان
… الجسماني من غير هيولى قابلا للفصل والوصل لان
… والشكلية لا يمكن ان يحصل …
الا بانفصال بعضها من بعض … لان قبولها الفصل و…
من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم
من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشمعة …
التشكلات المختلفة والصواب ان لا يجعل لزوم …
على لزوم الفصل والوصل بل … وعلى لزوم الانفصال اذ الا…
… والشكلية لا يحصل في … الا
كونه … الا ان ينفصل ويكون فيه قوة الانفصال التي هي من
لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل …
… انفصالها والخصم ان يمنع ان قوة الانفصال من لواحق
… الى ان … برهان اذ هو مجرد دعوى … الحواشي القطبية
وهذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان امتناع

الانقسام بل يمكن ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولى لها قابلة
للفصل والوصل وهو ع ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا
الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم
الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج منه امتناع
الانفكاك بان قال الامتداد الجسماني يستلزم شكلا وكل
شكل فهو ما ذي فالامتداد ما ذي وهو الطف مما في الحواشي
وان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يمكن ان يقال لو لم يكن
لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولى لها
قابلة للفصل والوصل واتم قلنا لا يمكن لان الملازمة ممنوعة
لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم
يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها تشابهت
الصور في الاشكال وان كان بفاعل خارجي جاز ان يكون الصورة
الجسمية وحدها من غير هيولى لها قابلة للفصل والوصل وهو ع
فيتعين ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يمكن ان يقال لو لم
يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى جاز ان يكون الصورة الجسمية
من غير هيولى لها قابلة للفصل لان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي
وهو ع وان كان بسبب الهيولى او بمشاركتها كان التجرد عن
الهيولى منافيا اياها فهف وانما انحصرت الاقسام فيها لان
لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما لنفس
الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان الثاني انما يلزم الجسمية
بواسطة المقدار العارض لها والشكل العارض لها بواسطته
ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي وكذا
القسمة فليس بشيء لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم

من ان يكون مباينا او غير مباين والحمل على تقدير كونه غير مباين
لازم ايضا على ان انتقل الكلام الى لزوم المقدار ونقول لزومه
اما ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا
يفارق الصورة والا لكانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة
للقسمة في الجهات الثلث وهذه الحواشي القطبية لكونها جوهرا لانه
ضرورة ان كل متحيز يتميز منه شيء عن شيء واعلاه غير اسفله ولا اقتضى
التقاط السطح وانه يمكن الجواب عنه بان يقال كل جوهر مشار اليه
بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه
الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم
انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا
للسطح والسطح تبعا للجسم على ما يجيء والهيولى على تقدير تجردها عن
الصورة ان كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة
ولواحقها ولا يخفى ان تجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بعد فصلا
في الجهات واما منع التحيز فالحصر ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للانقسام
الى ان يقوم عليه برهان ولو كانت كذلك اي ولو كانت الهيولى
منه لا تنفك عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي
نفس الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما
نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهف ع وفي الحواشي
القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول
يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم
ما ذكره في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض
شيء او القسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطة
لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى فهو

كانت متحيزة ح
فهو متحيز ح

الهيولى والمقادير حيث هما لحيثها ويمكن ان يكون هو ان الصورة
لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر
القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك وان لم يكن بتحيز
لمقارنتها الصورة والا لكانت متحيزة اما حال كون الصورة في
الحيز او حال كونها لا في الحيز والكل ممتنع لامتناع مقارنة ما في
الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان
مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزيهما او اتحاده وفيه
نظر لقول المفسر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نم ان مقارنة
ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو
كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا ممنوع لان امتناع
وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها الا في الجسم وامتناع
وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة
كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان
المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة واعلم ان هذا الدليل
على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن
الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد
بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى
المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات الصورة
اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون
كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع ولنا
ان يقول اذا ثبت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز
اقترانها بالصورة ينتقل الذهن الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها
عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها

عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب
بيان ان الهيولى لا يجوز تجردها عنها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة
بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني
لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة صورة
وليست اي الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والثاني باطل لما مر
من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي الحواشي
القطبية وفي نفي الثاني نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود
انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم في ثالثنا ولا ايضا
اي وليست الصورة علة للهيولى والا لوجبت اي الصورة قبلها
اي قبل الهيولى والثاني باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة
في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي القطبية وفيه ايضا ذلك
النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا
لوجدت الصورة اي متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم
يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يوثر في غيره
الخ والثاني باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى
التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك
كانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة شريكة علة
الهيولى واللازم باطل عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث
هي صورة ما مستحيل عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة
المتشخصة المتاخرة في تشخصها من التناهي والتشكل المتاخرين ويمكن
ان يزال ايضا من جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت الهيولى
المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل لان الصورة

عن الهيولى

علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجيء ولا يستغني كل منهما اي من الهيولى
والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما
كما مر من ح فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفي
الحواشي القطبية اذ لا يلزم احتياج احدهما الى الاخر لا يحتاج
كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب من الموضوع والعرض
لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على
ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى
الى الصورة اي الى الصورة من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى
الصورة المتشخصة اذ انعدام ما بناه الهيولى والصورة تحتاج
اليها في تشخصها لما ثبت ان لحوق الاشكال اياها انما هو بمشاركة
من المادة وفي الحواشي القطبية فان الافتقار على هذا الوجه
دون عكسه نظر لوقوف تعال المحتاج الى الحال في الافتقار
العرض لا الصورة على ان الهيولى لو افتقرت الى الصورة
في تشخصها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشخصها على ما مر
وان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلة لتشكل
الصورة والتشكل الصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فتقول لم
يكن الافتقار في هذا على العكس بل افتقار الصورة الى الهيولى في
التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فيكفي هذا بان
يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون الصورة
قابلة لتشكلها لا فاعلة ويتخصص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى
لكن ذات الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان يكون
القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين
والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى

وبهذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن اراد فطالع
شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الحق والدين الطوسي انار الله برهانه
ويحتاج الهيولى كالانفكاك عن الصورة الجسمية فلا انفكاك عن صورة
اخرى نوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا والاجسام حقائقها
بالصورة الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم اختلافا
في قبول الانفكاك بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء
اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم
امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة في صور
اخرى اي جواهر اخرى هي المخصصات الاولى للجسم المطلق المقومة
لحقائق الانواع للاجسام لانها لا يوجدان الامتياز عن غيرها
الا لماهيتها والا لما امكنا تحصيل الهيولى ولا الجسم المطلق دون
الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لمادة
الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها اي المخصصات الثواني
كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد
تقوم الجسم مخصصة لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص
يكون بعد التخصيص بما به لا استعداد واستدلوا على جوهريتها
بان في الماء والنار ونحوهما امورا يحصل جواب ما هو فيكون جوهرا
لان الاعراض لا يصح جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض
ما يصح جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي يحصل فيه
الاهيات والعرض ولا يقال الخشب عند السؤال عما هو واذا
كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى
كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون بغير السؤال في
الهيولى لا فتقاره عرض به كما في الكرسي الجوهر لا يقال لم لا يجوز

استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول
الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لما مرّ وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لانّ ما مرّ هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست
كذلك لانّا نحتاج هيهنا الى ان نعلم ان نبرهن دليلا على ان الفاعل مطلقا
لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا لكانت
النسبة بين الشيء بالوجوب والامكان وهو ممتنع وما ذكره
هو دليل خاص بالبسيط فظهر ما بطل قوله لما مرّ وفي كلام الشارح
كما ذكره غيره لصحّ ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي فيما
ذكره في اثبات الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى
فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بدّ له من دليل واما قوله
الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية ممنوع لجواز ان يكون له
نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا
عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في امتناع كون
الشيء قابلا وفاعلا معًا فاذن يجوز استنادها الى الهيولى نظرا
الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظر من وجهين اما اولا فلجواز
استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى الجزء
قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نم ذلك فان ما قيل
في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان يقدم
هذا على قوله وفيه نظر والقوة مبدأ التغير في آخر من حيث
هو آخر وفي الحواشي القطبية اي في آخر باعتبار ما هو آخر ولا حاجة
الى هذا القيد لخروج متكرر الطبيب اذا كرّب في علاجه وكانه
لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المتكرر انها مبدأ التغير

في آخر وهو المتخصص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج
الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه لدخول فيه متكرر
الحكم اذا كرّب في علاج امراضها النفسانية فان المعاودة
المعالج فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما قلنا من حيث هو آخر
ليدخل في هذا التعريف القوة التي هي مبدأ باعتباره وهو مبدأ
وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا يكون فيه المبدأ
باعتبار آخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية في حصول
الطبيب مثلا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل
الا ان العالج نفسه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ
مغاير لها باعتبار كونه مستعلجا وهو بهذا الاعتبار مبدأ
على ما ذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المعاودة
المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل الاعتباري كاف
فذلك هذا القيد الجسم بذلك والطبيعة هي مبدأ قريب لحركة
ما هي فيه اعني الجسم وسكونه بالذات وعنى بالمبدأ المبدأ
الفاعلي وعنى بالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية
والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعًا ولا يراد كونها
مبدأ الحركة والسكون انها مبدأ لهما معًا بل مع انضمام شرطين
وهما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ
الذي هو لحركات ما هو فيه وسكناته كالنفوس الارضية فانها
يكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالاعضاء مثلا الا انها
يكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لا يقال الطبيعة
ايضا ليست مبدأ قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند الحركة
لان توسط الميل بينها وبين المتحرك عند الحركة لا يخرجها عن كونها

الثاني

بالذات بواسطة

٨١

مبدأ قريبا لانه بمنزلة الآلة لها فكما لا يقال في الخيل المثل الموسط بينها بمنزلة الآلة لها دون حصول القوى التي بحصل المعنى بجهة توسطها نظر وبحوثنا بالذات عن المركبات والسكنات بالحركة تباين السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية والقسرية عن التعريف بمن قوله لانه انما عرضه ان لو كان المتغير فيه راجعا الى المبدأ والمنكر يكونه راجعا الى المحركات اذ لو كان راجعا الى المبدأ يقال المحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات مستدركا اذ مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا لها

البحث الثالث في اثبات النفوس الناطقة قوله في المراتب المطلقة الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة نظر واقول وذلك لانه لا بد من بيان ان القوة المدركة في النفس فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او لا

وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسايط في الحقايق التي لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها انما تنتهي الى بسايط لا من التسلسل او مركبات اي الحقايق التي لها اجزاء وكيف كان لا بد من تعقل البسايط اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسايطها ويلزم منه ان يكون مجردة والكليات قابلة للقسمة لما مر في نفي الجزء فيكون البسيط الحال فيها اي المعقول اما هو ارتسام الصورة ايضا قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال اذا اصح فيها يكون فيها له

في

في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هذا اعترض عليه بعض افاضل زماننا بانكر ان اريد ثم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كما هو الواجب لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركب مسبوق بتعقله فان انه ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان الانقسام وهو ليس بشيء لانه لما كان تركب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيلا وجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهى اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول ليس مجردا عن مادة نفس بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس مادة لها القايمة بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوها المجردة مادته عن تلك الصفات الا ان ذلك بعيد جدا لان المراد المجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المثالين من ان قول الشارحين المعقول هو المجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة للجسم بل العقل يحكم بانها من الاجزاء الخارجية له لا انها اجزاء ماهية

نعم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولي
بل بتعقل جنسه وفصله فنقول انها تكون مبادي جنسه كما ان
الصورة تكون مبداء فصله الاخير فظهر ان الشيء في العقل لا
ان يكون ايضا جزءا لذاته بل يجب ان يكون جزء الدليل الخارج وقد
ان يكون غير ذلك وهو اعلم باسرار العباد فالقوة العاقلة لها
ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها
مقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في
المحل الذي هو الجسم اذ ليس لسواد وضع لانه سواد او ليس له
في حد ذاته ذلك بل لانه يحل محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة
بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن للمعقولات
كلية هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق
فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسام محله لما
مر ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت
مدركات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه مح وان كانت وجودات
كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان
يكون المطلق اكثر من واحد واللازم باطل لان الجزئي متقوم
بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه
والدليل الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا
لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر والحاكم على الشيء
لابد ان يدركهما معا فتكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين
في جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك
الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في
جزء من البدن وهو ظ واذا كانت حالة في جزء البدن لكان اولى

لاجزاء بدنه هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة
لابد منها والا لما امكنا ان نثبت عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما
لجواز ان يكون في البدن عضو صغير جدا لا نتصوره ابدا اذ لا نطلع عليه
الا من جهة التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو كالقلب
او الدماغ مح والا لكانت اما دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل
لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل
القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقف تعقله
على شرط اخر والا لو توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اي
مغايرة اياها بالعدد فيما ذكره اذ التعقل لا بد فيه من المقارنة فاذا
يكون في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلا محالة يفتقر الى
مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة
مغايرة لتلك الصورة بالعدد وان كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنة
دائما بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تجددت مقارنتها له بعد ان لم تكن
له وبعض الصور حاصلة الان وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لانها
حصول صورتين مختلفتين بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة او هو
اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف
على الممتنع ممتنع فلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه
باطل لان كل ما ذكرنا انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ
والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد يقال وان لم تكن
صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول
صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت
فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء

فكانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة
في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل
في ذلك الشيء وذلك لا يستلزم انه لا نفسية بدون الانسان فيه
نظر بل انظار تعرف بالتامل ولو فارغ من كونه الانفسية الذي
صرح بالتجرد فقال اعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة و
لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به فيكون
لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية
بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي هي محالها لانها مجردة غير
مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بعارية وتوبه الذي يلبسه
تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق تعلقا
لطاهر الا يمكن العاشق بسببه مفارقة المعشوق ما دامت
مصاحبته ممكنة ولذا لا يجوز مفارقته ولا يجد مع طول صحا
بانه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله فكان
ان يكون لها بحسب كل فعل من الافعال بخصوصه قوة الاستعمال
فبان ان الله احسن الخالقين وفي هذا الوجه نظر اما الاول فلان
ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان
وهو ممنوع اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها
شيء من الحال او لا يوجد وهو ممنوع لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل منها او في بعضها اشار بقوله او يوجد
فالاقسام اربعة والاول ممتنع لاستحالة قيام العرض الواحد
بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون
المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية
من حيث هي محلية فالكل له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك

الحال اما الا في المنقسم وهو خلاف المفروض وان انقسم عاد الكلام
فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه
في كل واحد من اجزاء المحل فيستلزم المطلوب لان ذلك البعض
لاجزاء لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه
حالا في الكل وجعلنا فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين
جزء الحال في الجزء الاخر وهو المعني من انقسام الحال بانقسام
المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه
حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض منقسما قوله عاد
الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل
من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلانه ممنوع
ويمكن ان يقال انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام
الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان في الجسم
منقسم والوجود غير منقسم لا نزاع فيه اذ القول بانقسام
مع عدم انقسام الحال حلول السريان كما والبديهي والعقل بان
الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشاء من عدم
الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود انما
عارض للماهية في العقل بالقياس الى الخارج وحلوله في المحل
ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم
من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والشكل
عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار والشكل
اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام
واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى
ان معقولة الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي

واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة تخصصت
مع وضع مخصوص وعوارض مشخصة فانها بحيث تخرج عن الكلية اصلا
فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى
مجردة من الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المصنف
وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من كل من
الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على
الثانية لزم الجمع من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا
الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطلوب
اثباتها وبيان تجردها ونقل الكلام اليها الثالث ان تكون الصورة
العقلية ذهنية باعتبار صورة اخرى منتزعة منها باعتبار تجردها في
نفسها ومطابقتها لو فرض [illegible] الى العقل بحيث لا يكون
للواحد من الافراد تاثير في زيادة ذلك التعقل ونقصانه بل الاولى
ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حصلت في نفس
مشخصة تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت
حالة في المادة المخصوصة فيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة
في المادة تخصصت بحيث تخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو
يكون مطابقة بحسب المفهوم اذ النزاع ليس الا فيه ولا نسلم ان المفهوم
من كلام المصنف ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم
الحاصل في القوة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو
مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا
اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة
الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بمعنى
مطابقتها الكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق

الى النفس واخذت ماهية مجردة عن جميع الغواشي واللواحق
الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك
ان الحاصل في النفس الشخصية كذلك اي ذات مثالية مطابقة
بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون
مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل
الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق
ح الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نسلم ان المثال
المطبوع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور ولا بد له
من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الحد
موجودات ان يكون معدومات حتى يلزم ما ذكر بل يكون ثبوتية
التي [illegible] وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما اي
[illegible] اذا كان كذلك فيجوز ان يكون امورا مفهومها غير مفهوم الوجود
والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود ولم لا يجوز انه ليس كذلك
لا بد له من دليل واما الرابع فلا نم لزوم اجتماع الضدين في [محل]
واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادا
لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض
[illegible] فيهما سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما في
واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد فانه
يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا
في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر او يكون محل
احدهما غير محل الاخر كما في البلقة وحينئذ يكون محل
البياض جزء ومحل السواد جزء اخر منها ولم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل واما الخامس فلا نم ان صورة ذلك العضو

الا لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك
على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم
توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا
يجوز اجتماعه مع صورة ذلك المعقول فيه فان قيل لو توقف
الادراك على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة
في العاقلة قلنا هب ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه
اقامة البرهان عليه البحث الرابع في اثبات النفس الفلكية حركات
الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية او قسرية لانحصار
المحركات الذاتية وهي التي تكون بقوة موجودة في المتحرك في
هذه الثلث ووجه الحصر سيبينه المصنف بعد ذلك
ولا والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال
لا نم استحالة كون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك
لما كان والحصا صعدت والثاني باطل فان الحجر المتحدر بالطبع طالب
بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي يحددها
ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا نقول لا نسلم ان
المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل نقول ان المطلوب بالطبع
بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فثم ما قالا
ولا يرد ما ذكر من النقض اما الاول فلان كل نقطة يتحرك اليها
الفلك بالحركة المستديرة يتحرك عنها بعين حركته اليها واما الثاني
فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة طلبها
بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة
غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في

كونهما

كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات
الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها
بحركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب
لذلك كما في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالا
رادة اذا كان امرا لا يستقر الا بحركة المستديرة صار المطلوب
في وقت مهروبا في وقت اخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض
لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو الغرض لا غير واما في
الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون
الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها بحركة واحدة ضرورية
سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض واما
صيرورة المطلوب وقته مهروبا في وقت اخر فلا كلام فيه
وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وهنا
كذلك فان وقت المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت
توجهه اليها بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية
لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان
كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها
عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة
مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها عند حركته النقطة المهروبة
انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها
في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي تلي النقطة
المهروبة والثاني ايضا م لان القسر على خلاف الطبع سواء كان
الخلاف في الجهة او في الشدة والبطؤ او غيرهما فحيث لا طبع
لا قسر لا يقال ان ما لا مبدا ميل طبيعي فيه لا يتصل الحركة القسرية

ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها
في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم باطل لاختلافها فيها على ما
يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان
تكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها لو
صدرت من تخيل صرف اي مما لا يكون عاقلا لما يطلب على نظام
مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن حركاتها
بقائها الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية
لكونها حافظة للزمان فهو اذن عن تعقل لطلب قوى مدركة
لامور كلي والمدرك للكلي مجرد لما مر فلا بد لها من نفوس
مجردة وهو المطلوب وفيه نظر لجواز ان تكون حركاتها طبيعية و
مطلوبها نفس الحركة لا اشياء من الحدود ولا اوضاع ولا يلزم ان
يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن
ان يقتضيها الذات لانها حركة قارة الذات لان مقتضى الشيء يدوم
بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يقتضيه ما له قرار فالحركة
القار الذات انما يقتضيها الا انها بالنسبة الى اخر تحصل لها الافاضة
ان يقال لا نسلم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها الذات اذ هي
قار الذات لجواز ان يقتضيها عرضيا قار الذات بحسب امور متجددة
متتالية على انه مما ذكر في تعريفهم الحركة بانها كمال اول
لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة مطلقا
لان معنى كمالية المنسوبة الى الاول هو تاديها الى كمال آخر
وكونها وسيلة اليه بل لنا في الحواشي القطبية من ان الصبي
اذا وصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنه او قسرية اي
ولجواز ان يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا

يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ فهي صادرة عن تخيل
صرف ويبقى على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور
الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كانت من القوى الجسمانية
فهي لا تقوى على تحريكات غير متناهية ولا عن اضافات التي
ذكرتم على البرهان الدال عليه فقد مر اجوبتها لا يما قبل
انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب تخييلا
جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم
انقطاع الحركة عند حصوله وهو ممنوع لانا لا نسلم امكان حصوله
واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور
بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بامتناع حصوله
وح لا ينقطع طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك
قوى جسمانية كما مر في الطبيعيات مع ان تحريكاتها غير
متناهية فلزم الاول ايضا فنقول القوى المحركة لها وان كانت
جسمانية لكن لها مدد من الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها
فان قيل ما ذكرتم مثل ذلك في التخيل ايضا قلنا فح لا يكون صدور
حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة
للامور الكلية وفيه المط المبحث الخامس في اثبات العقل
اي في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف وتقريره ان يقال لا شك في وجود جسم
فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركيبه
من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون
جسما او جسمانيا او لا يكون والاول باطل لعدم الموجد للجسم بتوسط
الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظاهر ولا شيء من الاجسام

كذلك اى تقدم الصورة الجسمية على الهيولى لان ابهام الفا
عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما ينفعل بصورته
انما ينفعل على ما له وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في
الاشارات بثلث مقدمات احدها ان الجسم انما ينفعل بما
لانه بما يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن
صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه
فان النار مثلا لا تسخن اى شئ اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها وثا
لثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا
وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف
والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون
جسما من ابدل الثاني وفي الحواشي القطبية في ان الموجد انما
يوجده على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجده على وجه اخر ولا
شبهة ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم
بجعل ثم ... بالهيولى فلا يوجد الجسم اقول وفيه بحث
لان ايجاد الصورة لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان كان
متصورا بوجه اخر فليذكر لننظر فيه والثاني وهو ان لا يكون
العلة جسما اما ان يكون واجبا او نفسا او عقلا والاول
ح على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر عنه كل واحد
من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا لاثنين وهو ح
وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على
الصورة او بالعكس اى تقدم الصورة على الهيولى وهو ح
لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد
من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما

انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شئ بعينه صدور كل واحد من جزئيه
منه ح لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة
واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة
او بواسطة وفي الحواشي القطبية المسمة بمختصرة بجواز ان
يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب حذف لاخر الا
ان يقال تلك الواسطة لا بد ان يكون صدورها بواسطة
الاخر ايضا فرجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة الاخر
اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كا
مثلا بلا واسطة والاخر كالهيولى بواسطة غير الصورة و
حاصل الجواب ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه
بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة
فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة فصدور
الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الامر الى صدور
الهيولى بواسطة الهيولى الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما
بواسطة غير الاخر اى مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة او لا اقسام
فصار الاحتمال ان يصدر كل واحدة منهما عنه بواسطة وعلى الاول
يلزم ان يكون مصدرا لاثرين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة
هي تلك الواحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا
يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان
مصدرا لاثرين فتعين ان يكون بواسطة وح ينتقل الكلام
اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة يكون تلك الواسطة
بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة واحدة وح يكون

موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها مبنية لكل واحد من جزئيه او مختلفة فح يكون موجد الجسم بالحقيقة تينك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا انتفاء العكس باطل على مذهب الحكيم لان الصورة عندهم علة لوجود الهيولى متقدمة عليها بالذات واورد الكلام عليه فذمر في البحث الثاني بقوله اما انه ضرور او عقل وما الحواشي القطبية انه يتبين احدهما او من استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم كانه انما تعرض له لظهوره والاول مع لانها محتاجة الى الجسم بوجهينا او الا لما فعلت به واسطة لا يكون محتاجة الى المعلول فتعين الثاني وهو المطلوب ولانه قد تبين انتهاء الممكنات الى موجد واجب لذاته فيصدر عنه واحد منها وهو اي ذلك الواحد الصادر عنه لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما يصدر عنه متاخر عنه فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ولما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدا بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات يتكثر بها الاثار وليست علة لافادة ولان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود والعرض محتاج الى الجوهر في حلوله كما ان في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب لان الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول بعض علة النص من حيث يقاس الى طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة ذكره المولى المحقق في شرح الاشارة

اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان يتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من الامكان والوجوب والتعقل وسائط وليست علة فليس بشي لان الاوساط لا يكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب والبعيد نعم انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورة اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظاهر لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا يحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لا انحصار الممكنات فيهما فاذا بطل احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل لا انحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية لما تبين ان الجسم مكان قوله ولا نفسا لم يكن في نسخة المحقق ذلك نراه وهذا الدليل يدل على ما ينبغي وهي ان المعلول الاول هو العقل وللقائل ان يمنع ان لا يكون الفايض عن الجسم بل من صورته انما يفيض على قابل الوضع بالنسبة اليه فلو كان يفيض على قابل الوضع لما بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فانها لا يفيد اليقين وهو مع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نم ان البسيط لا يكون مصدرا لاثرين ولا نم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نم احتياج النفس الى الجسم لما عرفت قبل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون تشارك

[illegible]

جنسا في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس في الصورة
النوعية الفلكية في هذا نظر لانه لا يمشي في انواع الجسم واقسامه
التي هي من صور الانواع ايضا لاشتراكها في الجسمية المشتركة الا ان
يمنع ان هذا القول هو اشتراكها بها او هو مكابرة او ان فيه
نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها مختلفة
في تمام الماهية المحصلة الا اذا ثبت ان ذلك لاشتراك اشتراك
ذاتي لا امر خارج عنها ايضا لا اختلاف في ان الجوهر ليس مقولا على
كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض ونحوه
من المشتقات حمل اللوازم الغير المتقومة واما الخلاف في انه هل
هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل
وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج
الامام على انه ليس جنسا لا لكان ما تحته ممتازا بعضه عن
البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر
فيستدعي فصلا اخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم
بطبيعة الجنس ح و فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية
وهو ح لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجة
لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع
دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق
بل هو عرض عام له ولا يلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر
محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس الكلام في
كونه ليس جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لانا لو كان جنسا
لكان الفصل الصادر عن الواجب الذاتي مركبا من الجنس والفصل
ضرورة وجوب امتيازه بالفصل عند الاشتراك بالجنس والآخر

بل

باطل لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس في الخارج
مادة والاخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدر عنه بلا
واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلنا اي من كونه
لا اثرين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول
لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة تفيض عليها صورة
البرهان ما قام على استحالته لما عرفت ضعف ما قيل في بيان
امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن
البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم
بل الجواب عنه مع التزام القواعد الحكمية ان يقال كون الفصل
مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق
بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اذ اذا كانت
جوهرا مجردا او عرضا فلا اذ ليس لاحدهما وقد صرح به
الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل
المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق
موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع
العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل
والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة
والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية
هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة
النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة
تعلقه المادة عليها الجنس التابع في اقسام العرض المشهور انها
تسعة والعرض انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه

ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة
الكم وهو الذي لذاته هو العرض الذي لذاته يقتضي القسمة
يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف
ويخرج لقبوله القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك
وفي الحواشي القطبية ثم قيد الامام الحكيم بقوله الا
تشاهرا به لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول
باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا
قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول القبول التام بالفعل
لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي
لا يتوقف تصوره على غيره وبه احترز عن الاعراض النسبية التي
تصورها على تصور امور اخرى بخلاف الكيف فانه في الحواشي
القطبية وفيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو
وذلك معنى ان المراد تصوره يتوقف على تصور غيره هو
ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة
والبنوة والاقرب كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي
فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو مرتبة والتربيع ليس
كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود في العقل ليس
بالقياس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احترز عن الكم
لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احترز عن الوحدة
والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وفيه
او اقتضاء اوليا لا ثانيا فيندرج فيه العلم بالمعلوم البسيط الذي
لا ينقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه

لان العلم اما ان يفسر بحصول صورة الشيء في الذهن او حصول
المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير
ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت
مقولة الكيف فان قيل ارادوا بالعلم الحاصل في العقل اعني
المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في
الهيات الشفاء حيث ذكروا ان العلم فان فيه شبهة وذلك
ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات
مجردة عن موادها وهي صور جواهر او اعراض فان كانت صور
الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر
لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا تكون في موضوع البتة
فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت
الى الوجود الخارجي فالحاصل هذا الامر ان الماهية الا
لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا تبتنظر صورته العارض
اياه فان عرض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه
فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجي على ما
ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا
يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضي
القسمة والتقدير لذاته وكذلك المعقول من الكيف كيفا
ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج
يكونان مندرجين تحتها اندراج اخص تحت اعم فان لا يكون
العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون
فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في المكان وهو اما
حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص الذي لا يسع غيره ولهذا

قال كون الشيء بحيث يمكن اونه حقيقي وهو ما لا يكون له
لكونه في البيت او في السوق او في البلد او في الاقليم فانه
ايناسب غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل
عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومتى هو
حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون
الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون
الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك
فان الزمان المعين بعينه الزمان الذي لا يفضل على الشيء الذي
يفضل ككون الكسوف في يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا الا
غير ذلك فيفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد
يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي الواحد لا يشترك فيه كثيرون
والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض نسبة بحالف الاجزاء في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد
بالقياس الى الجهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان وكذا
بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ زاد فيما اخرنا قيدا
الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري
فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسبة التي بين اجزائه فقط لو كان
الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض لم يتغير الوضع كما كان لا انتكاس قياما فاذن لا بد
من اعتبار نسبة اجزائه الى امور خارجة عن ذلك الجسم
اما حاوية او محوية وفيه نظر لان الاجزاء لو كان الوضع عبارة
عن مجرد ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في
الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما لم

على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع
بالصريح به في كتبه لا لان يتميز بعض انواعه من البعض ويتبين
ان يحصل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لا ان لا
يمكن انتقال وهو من مقولة الكيف كالقيام والقعود ولا وضع
الذي يحصل المحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى
وكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة
والاضافة وهي النسبة التي للشيء بالقياس الى نسبة اخرى
فانها عرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة وهذا
بالنسبة المتكررة والملك ويقال له الجدة المقولة الجدة وله
ايضا قال المصنف في شرحه لحكمة العين وقد ذكر الشيخ في الشفا
ان مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد لا يجوز في
يحمل كالانواع لها اذا فاتنا ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون
الجدة جنسا لتلك الجزئيات ويشبه ان يكون غيري يعلم
عليها فليتامل ذلك فيهم ثم ذكر في اخر الفصل انه نسبة الى
يشمل انتقال ما هو منسوب اليه كالنعل ولبس القميص فمنه ذاتي
كحال الفرع عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه
وهذا كلامه بعينه والذي لحصه الامام وسائر الفضلاء من
الشيخ هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما
ينتقل بانتقاله وهذه الفاتحة بخبر الشيخ من احدهما انا
انا بكله او ببعضه والثاني لا انتقال فان الشيء بينهما لا يكون
مكانها هنا ما في بعينه فاذن يكون المراد بالاحاطة اما بكله او
ببعضه وهذا القيد شامل على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو
هيئة تعرض للشيء ما دام يبقى القا بسبب تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن

ما دام يقطع وان ينفصل وهو هيئة عرضية للشيء حال ما شيء من غيره
كالمنفصل ما دام ينفصل والمنقطع ما دام ينقطع قالوا انما سمي
اسما ان ينفعل الفاعل الصحيح دون اسم الفعل والانفعال لان وان ينفعل ٢
الفعل يطلق على المؤثر حيث انقطع تأثيره او يقال عند استقرار
التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد
انقطاع تأثره او بعد انقطاعه انه انفعل بخلاف ان يفعل وان
ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير
والتأثر ويكون هذه القسمة اجناسا عالية فيه بحث وفي الحواشي
القطبية لا مدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود
ان اقسام العرض تسعة فيكون هذه التسعة اجناسا عالية
ام لا مدخل له في المقصود ولا هو ايضا قادح فيه وفيه نظر
لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الكم جاز ان يكون مختلفة
بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قوله صدقه على
الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات
على الملزومات والمعروضات [illegible] لا يكون شيء من هذه التسعة
جنسا فضلا عن كونه عاليا فالاجناس العالية من الاعراض
اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة واما قبل الثبات
الثبات بالذات احترازا عن الزمان والآن فان كان معقولا
بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان
قبل القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج من القسمة
اي ان يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا
منهما هيئة غير قارة الذات بل الاين التجدد وسايرها اي الاين
والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها

تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في المضاف نسبة
اخرى وقد عد المصنف الوضع والملك قسمين خارجين عن
النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما النسبة بعض اجزائه
الى البعض او تعرضها في الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله فالملك
للنسبة ثبوتها [illegible] في الاشبه انها من اقسام الكيف
ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف اي لهذه
الخمسة مع ان يفعل بناء على ان التأثير والتأثر نسبة ولا برهان
على شيء من ذلك اي لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة
جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة
جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف لست اقول ولا على
انهما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته تنحصر في الكيف حتى يلزم
يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج من التقسيم يصدق
عليه حد الكيف وينطبق عليه ضد لا برهان على عدم هذه
لاربعة وهم من قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض
في التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها وفيه نظر لانا
لا نم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا
في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا انما
لا يستقيم من طرف الحكيم [illegible] اي ولا نم جعلهما اي
مخالفات الحقائق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج ليكون
خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض
الموجودة في التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة
من الامور الموجودة لكن لا نسلم ان الاعراض الموجودة منحصرة
في هذه التسعة بل في ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة

تخصيص بها فلا ينتقض بالنقطة والوحدة نقضا على ما لوجب
لانها ليسا جنسين لمحلهما بل متقضات الفكر لاحتمالها ايضا
فضلا عن كونهما مانعين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص
الدعوى وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول وفيه نظر
لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك قال الشيخ والمصنف
حصر ما كان البادى وقال فلا يجب ان يحصر ما كانوا الغرض
وبانه لو انحصاري فلا ينتقض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا او الغرض
ليس جنسا لما تحته لتصور ما لتعداد وشلا مع اثبات العرضية
لا يوجب علمه كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة
بوجه قد يشك في جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم ويمكن
قال بان لا اعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا
لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة
في محل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون
حلول الحلول زائدا على الحلول وان سلم فهذا التسلسل لا
من طرف المعلول لاحتياج حلول الحلول النسبة الى حلول
النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي الى محلها وفي
الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون
حالة في المحل ممنوع لجواز ان لا يكون بعض النسبة وجودية بل
اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية
وهي لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فنقيضه لا
نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية لا يرجع الى النسبة
لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية وان
ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجودة في

الخارج

الخارج فصحيح لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية
والكم خواص الاولى قبول المساوات واللامساواة لذاته
او ليس ذلك اي قبول المساواة واللامساواة بالجسمية والا لساوى
الجسم الصغير ما ساواه الكبير لاشتراكهما في الجسمية واللازم
ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك
بنفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير
وبالعكس لاشتراكهما في المقدار بل نا نه لكن لا يلزم من
عدم كون قبول المساواة واللامساواة بالجسمية ان يكون
لذاته لجواز ان يكون للثالث الثانية قبول الانقسام وقد
يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق
المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد الجسم في جهة ما ولا ما
ولهذا قال الامام هذه الخاصية انما تلزم الكم بسبب الخاصية
الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لا يوجب تغيرا في الجسم
ولا حركة واعلم ان ارادوا هذه الخاصية الكم بسبب الخاصية لكن
لا نسلم كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا
المعنى ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى بل كل شيء هو من مقولة
اخرى يعرض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به الانفكاك
الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه
عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل يحدث
مقداران اخران وان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة بعوله
ويمكن الجواب ان تصح صفاته لما لا يبقى معها فان حركة الجسم
الى المكان الطبيعي صفة للجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تبقى
معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق بل على ان الانفكاك

لا بطول المقدار اصلا وهذا مع ان التعيين بقوله لانه تم بعض ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح بجهتيهما لا بحال الموديين الى تخيبه فنقول الطول يجب بقاؤه عند الانقسام اذا كان طبيعيا له بالذات لا بالعرض والافقر بعلم بالضرورة ان الجسم ايضا الجهد لانفكاك الموجب للاجتنبية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى فلهذا يبقى معه فالمقدار مع لانفكاك ايضا كذلك فان لا انفكاك ان يحصله ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه الثالثة يمكن ان يفرض فيه واحد يعاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواشي القطبية في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن فرض واحد فيه خمسه او عشرة مثلا وفي الحواشي القطبية في كون الاعظم كذلك نظر او لعل ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المتناهي واعلم ان بعضهم عرف الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه المصنف رحمه الله كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة ولا يتوهم الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد المستعملين فيه غنيان عن التعريف والمقدار ليس من الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير

مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته ولا معنى للتزايد غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال قبل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض والعمق وعلى العكس وليس المقدار الا الامتداد وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء لا يتصل ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لو ... لان بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود تمامه موجودا بل بعضه فنقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل بعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا هف والمقدار ان كان قارها اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط ان قبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو

بعمق سواءً او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض
بالكرة والجسم التعليمي اذ يتخيل من غير التفات الى ما يملؤه كما
وانما سمي تعليميًا لان المبحوث عنه في العلوم التعليمية اي
الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان كل واحد
منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك
هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم والان في الزمان وهو نهاية الماضي
وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون جزءًا
لما هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع والاكثرون
اخذوا ... وبعض النظر الدقيق انما لا انه لم يسبد
ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد
المشترك بينهما ليس بينا او حصول الماضي على سبيل الانقضاء
والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل
منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل
الذي يكون من جنبي الان وهو ايضًا غير قار الذات فاذن
الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد
والامتداد المفروض اولا واطول الامتدادين المتقاطعين
في السطح من غير اعتبار تقاطع قد تأخر والعرض قد يراد به البعد
المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح
والعمق قد يراد به الثخن الذي يحصر سطح او سطوح مطلقا
سواء اعتبر بصعود كما في البناء او نزول كما في الماء والبعد
المقاطع للفرضين فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض
معه اخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما اخر مقاطعا

لهما يقال له العمق والثخن النازل اي لا خذه من فوق الى سفل حتى
لو اخذ من اسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا وهو اي الطول والعرض
والعمق كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير
يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا والا اي وان لم
يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة فكميات مأخوذة
مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط
يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون
والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي
يكون الكم موجودًا فيه كالمعدود فان العدد الذي هو كم
بالذات موجود فيها او يكون موجودًا في الكم كالشكل فانه موجود
في السطح او الجسم التعليمي او يكون موجودا في محل الكم كالبياض
فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات
لا متر والعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيقال الزمان
فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة تتقدر الحركة بالمسافة
فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشيء
من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء اخر اذا الاضافة تعرض
للمضاف كالابوة والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة
اللذين هما كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك
وانما اقتصر من الى المصنف على تفسير الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق
على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة
فضرورة اذ لا معنى للانطباق هنا سوى الحلول فيقول الزمان
كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات
فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمصنف ما قيد ذلك

بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا في الكم وهو انه من
ان يكون بوسط او بغير وسط هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان
المراد من الانطباق الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها
على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة على رأي المعلم ولا ابعاد
متناهية سواء كانت مجردة من المادة على تقدير وجودها او … خ
اياها مثلا فان المشهور في المفارقة والمتكلمين في المجردة فالمقصود
وجود ابعاد غير متناهية مجردة من المادة فوق العالم والا لامكن
ان يتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد لامكن ان
الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وهكذا الى غير
النهاية وهذه مقدمة ملتئمة من مقدمات ثلث احدها ان الابعاد
الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم خطين يخرجان
من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كما في مثلث
يمتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك
الخطين ابعاد بينها تفاوت بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون
البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله
وعلى هذا الترتيب كل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها
انه يمكن ان يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات
بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات
على الاول متفاوتة بقدر يعرض الى غير النهاية واذا حصل تلك الزيادات
بقدر واحد لا ترتبان بين ان الخطين المذكورين لو كانا غير
متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية
كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم
بين ان تلك الزيادات لابد ان يكون موجودة باسرها في بعد

واحد

واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية
لا بد ان يكون غير متناه فيلزم ان يكون غير المتناهي محصورا بين
حاصرين وهو مح وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر
واحد او متزايد لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك
لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية لا يجب
ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا اضفنا خطا وجعلنا احد نصفيه
اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف نصف الثاني وهلم
جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم
يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا من ان يصير غير متناه لكن حصر
التذييل بالمتساوية لان حصول المط على تقدير التزايد ايضا يكون
اولى هذا الحاصل ما ذكره الامام في شرحه وفيه نظر لان معنى قولهم الاشارات م
كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي
الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل
مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالته ولا ابعاد المتزايدة
بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات
المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فان احدهما
من الاخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر للتسهيل ضبط البرهان
[illegible] ولو امكن ذلك لا امكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على
امثال البعد الاول التي هي غير متناهية ولا امكان ثمة بعد
لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدمة
خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل
فانما يكون منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو مح لا
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين مح والامكان الخ م وهذا البرهان

ذكره الشيخ في الاشارات وقد عرفت ذلك بالتفصيل وفيه كلام طويل
من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتأخرين واكمل
المتأخرين المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية
لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خطا متناهيا
موازيا للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من
الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط
غير المتناهي هي اول نقطة المسامتة لكن ذلك ممتنع لان كل نقطة
يفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة
التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان
كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة
بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لابد له من برهان
لان المسامتة انما تحصل بزاوية حادة يحيط بها الخطين اي بزاوية يحيط
بها الخط المتناهي المفروض اولا والخط الذي طرفه سامت الخط غير
المتناهي وكل زاوية شانها كذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما
صحح اقليدس في الشكل التاسع من مقالة الاولى من كتابه فتكون
المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة
مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان
الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة ولقائل ان يقول الزاوية
المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة
بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية
اصغر الى غير النهاية وكيف فلو كان كذلك لامتنع انتقال الخط
متناه من موازاة خط اخر متناهيا كان او غير متناه الى مسامتته
في زمان متناه لاستلزامه لاتناهي اجزاء المسافة لاتناهي اجزاء الحركة

المستلزم

المستلزم لاتناهي اجزاء الزمان المستلزم للاتناهي والملازم ظاهر
البطلان ولقائل ان يعترض على الاول لانا لا نسلم امكان توهم خطين خارجين
من نقطة واحدة على البعد المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان يكون
الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك لو كانت اللانهاية
من جميع الجهات واما اذا كانت اللانهاية من طرف خروج الساقين
فقط فلا فان الساقين اذا انتهى اليهما في البعد الطرف
استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب
والحاصل انه ان اعتبر الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناهية
ممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد غير متناه ولا
يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على البعد الذي
لما ذكرنا وان اعتبر الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان
مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات [illegible]
بين الهيولى والصورة من الاولى ومسئلة اثبات محدد الجهات على الثاني
عليه ولا نم امكان وجود بعد فيما بينهما اعني الابعاد بينهما
وانما يلزم ذلك ان لو كان هذا البعد هو اخر الابعاد وهو اول
ما يحتمل انه ان يكون هذا البعد مشتملا على جميع الزيادات الغير المتناهية
او لا يكون فان كان ذلك خرج المذكور وان لم يكن كان كل بعد بعده اصلا
يتضمن ما يجمع [illegible] لانا اعرفنا ان البعد الاول هو البعد الاول
مع الزيادات بالبرهان [illegible]
كل مجموع متناه [illegible] مجموع غير متناه
وعلى الثاني لا نم امكان توهم الخطين على الاطلاق اي على تقدير عدم التناهي
فان ذلك مجرد دعوى يحتاج الى اقامة البرهان عليه ولا نم ان الخط
المتناهي اذا تحرك الى الجهة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة

هي اول نقطة المماسة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان
ينقسم فكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع
نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد
في الخط الغير المتناهي نقطة المماسة لان كل حركة تفرض انها مع هي اول نقطة مع
اول المماسة فنصفها يقتضي المماسة مع الفوقانية قبل المماسة
معها فالحاصل ان ما ذكرتموه في نفي اللازم غير محصل سند المنع
المنع وما قبل المماسة لا يتناهى اول لحدوثها عقيب زوال الموا
زاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه لما كان وجودها مسبوقا بالموا
زاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم
من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا يكون المماسة معها
مسبوقة بمماسة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب
ان يكون هناك نقطة هي اول المماسة بمعنى كون المماسة معها
لا يكون مسبوقة بمماسة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل
زايد على الدعوى وان اريد به معنى اخر فليبين حتى ننظر فيه
ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال
لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا لكن ان يخرج
غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط ا ه ب وكل
خط يمكن ان نفرض فيه حدود متباينة تجزي ذلك الخط بها الى
الاجزاء فلنفرض فيه حدا كـ ح فيكون خط ح ب الغير المتناهي من طرف
ب ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ح د فان
انطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول
من الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث
وهلم جرا كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون

متناهيا

متناهيا والاول زايد عليه بمقدار ح د الذي هو متناه والزايد على
المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضنا
هما غير متناهيين هف وللكلام وعلى هذا البرهان اشكال يصعب
حله وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون
الزايد كالناقص واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اريد
بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم
عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير
فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لا نهاية لهما في جهة كيف كانا
سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين
مختلفتين بالتقدم والتأخر يتساويان بمعنى سلب التفاضل بينهما
في تلك الجهة فمن اين استحالته وان اريد به لزوم تساويهما
في تلك الجهة على ذلك التقدير بمعنى اخر فاللزوم ممنوع والتفصيل فيه
ان التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافق حدود
المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا
تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في الجهة
وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور بينهما تفاضل الحدود
وغير المتساوي انما يستلزم القلة او الكثرة او الصغر والعظم
حتى يقال كل مقدار لا يساوي المقدار الاخر فاما ان يكون اقل منه
او اصغر او اكثر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم
ينته الاخر عنده بل تجاوزه فيوصف المنتهي بالقلة او الصغر وغير
المنتهي بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين
المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة اليهما حاصرة بل القسمة
الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون فان

كانت فيما اثنا متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك
قسم اخر غيرهما واذا ذلك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين
في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك
الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود ولا يستلزم نقصان احدهما نظارا
وطول الاخر وقد عرفت ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الا
نعجز الوهم عن تتميم التطبيق لا لانقطاع احدهما لو كانت لا متنا لا ينال
متناهية ووقف الشخص على النهاية فان امتنع تعين فضا الجسم مانع
فلا يكون النهاية بقطعه ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان
هو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو ع ولان الجسم
ماهية كلية نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود
اجسام غير متناهية فيلزم وجود هذا البعد الغير المتناهي لانا نقول
لا نزاع في امتناع متزايد وجود جسم مانع عن تعلم العضاء
الذي هو شرط التزايد ولا نزاع ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية
اذا كان ع كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع
شيء من اجزائه اي من اجزائه المادية ليستقيم وانما لو يلزم بجواز ان يكون
الخ لان ما لمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النها
لا شك في امكان فرضه فان فرض محالا في التقدير لا خر لعبث
بنى لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون
المفروض ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن
تعلقه بالممكن والممتنع سلمنا لكن لا نسلم انه ان فرض محال الجز
التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتما
عهما مستلزما لمجموعها محالا لا يلزم ما الخ كما في حركة زيد في
الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما

م ولا نزاع ان يكون ماهية الجسم كلية يقتضي امكان وجود اجسام
غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة مختلفة
لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول المدعى
عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها بغير نهاية
لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا ينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية
مذهب الحكماء امتناع وجودها فامكانه ينافيه والمقدار اي الخط
والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اي في الخارج مفارقا عن المادة وهي
الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية فكانهم يسلمون
كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج والا لكان غنيا
بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفا رقا
منها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يجوز فيهما ا
لان الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان
ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلانا
نمنع انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارج
ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما
الثانية فلانا لا نسلم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا
عن المادة لا يحل في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك
ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نسلم
انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا
يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان
محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب
المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا
الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا

اشعر ان يكون لا احتياج من جانب الخط وبقا رفعا في التخيل لا انا
تخيلنا الجزء من غير التفات الى ما عداه فهي جسما تعليميا [illegible]
ولا يمكننا تخيله لا متناهيا الابعاد لا غير ذلك اذ نهاية الابعاد
انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على
تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج
يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا
في الجسمانية واذا وجب تناهيها وجب نهاية ما يحويها لا انا
لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكا
يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناهيا
هو الامتداد المتشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره الى الاجسام
اما الامتداد من حيث امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناهيا
بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا
الى مفهوم الامتداد وتصورهما مع اضافة المذكورة واذا
تخيله الامتناهيا فيلزمه سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح
من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والصورة
يبقى سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا لما مر فيلزمه نهاية
وهو الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء من
السطوح يبقى خطا تعليميا ولا يمكننا تخيله الا متناهيا فيلزمه
نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير التفات الى شيء من الخطوط
يبقى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة
ثم الجزء يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط
ان نلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان نتخيله
بشرط ان لا يكون معها المادة واما السطح والخط فلا يمكن

اخذهما بالاعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح
لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه
جهتان ولكن الجسم لكونه ذا حدود لا سطح والثاني سطح لكونه ذا حد
لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الا مع الخط لانه لا يمكننا
ان نتخيلها الا اذا طولت فيكون المتخيل خطا لا نقطة وانما لم يتعرض
المصنف لها لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن
اخذهما بالاعتبار الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط وغفلنا عن
كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا ماخوذين لا
بشرط شيء كما مر والنقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة
يشار اليها تبعا للخط والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها
لو تميزت في الوضع لكان ما يلي النقطة الى جهة غير ما يليها
الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما يلي الخط الى جهة غير ما يليه
الى جهة اخرى فيكون منقسما في العرض وما يلي السطح الى اعلاه غير ما يليه
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة
ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هف ولما فرغ من المباحث
المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما لك
وانواع الكيفية اربع حصرها اربعة ولانا المراد اقسامها
لانها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة في
الانفعالات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة
وان لم يكن محسوسة فان كان استعدادا لها نحو الانفعال كاللين
او نحو اللاانفعال كالصلابة في العمق واللاقوة وان لم يكن
استعدادا بل كالا في الحال ان لم يكن راسخة والملكة ان كانت

راجحة ونسميها بالكيفيات النفسانية اى الكيفيات [المختصة]
بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع فى [المتصل]
والزوجية فى المنفصل فى الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان
الشيخ ذكر فى الشفاء البيان انحصار الكيفية فى الاربعة المذكورة [وجوها]
واختار الامام مما ذكره المصرح له انه اجودها واعترض
عليه بانه لم يلزم ان الكيفية التى لا تكون مختصة بالكمية و[لا]
محسوسة اذا لم تكن حقيقتها كونها استعدادا الامر فهى نفس
الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة
بالكميات ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها
نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون
مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة ولا استعدادا كانت
كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات
المحسوسة وهى ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء
البحر فهى الانفعاليات ويسمى اى هذا النوع بهذا الاسم اى
بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها واما تسمية
الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعاليات
ايضا لاجل العلة المذكورة تمييزا لها عن المستقرة وانما لم تكن
التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت
من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصرت فى تسميتها على الانفعا[لات]
وفى الحواشى القطبية قوله اولا احترازا عن التخيل ونحوه ولا
حاجة اليه اولا وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف
فى تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها اولا او ثانيا على ان قوله

لو اعتبر

لو اعتبرنا فى هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما ان الشيخ
عد من الكيفيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا
اوليا فوجب اخراجهما عن هذا القسم الثانى خروج الالوان عن
هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء فان السوا[د]
لا يصح رؤيته الا بعد مصيره مستنيرا والمحسوسات [تنقسم]
بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهى اذن اما ملموسات او مبصرات
او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب الشيخ فى الشفا
الى ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف باقوال الشارحة لان
تعريفاتها لا يمكن الا ان يشتمل على اضافات واعتبارات لا يرينه
لما لا يدل شئ منها على هيئاتها بالحقيقة فهى لا يعتد فى تعريفها الا
الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئى من
حيث هو جزئى واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل
واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز تعريفها
بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها
بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا ثم
تعريفاتها على وجه لا يشتمل على الاضافات ولا اعتبارات غير
مفيدة هياتها بالحقيقة عسرة اما الملموسات وانما قدم البحث [فى الملموسات]
فى الملموسات على الكلام فى غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو
عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب
فى ذلك ان احساس الحواس الاربعة انما يكون بتوسط جسم ما
كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه و[ذلك]غيره فا
كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذى يتوسط لها بل
يجده الحاسة خاليا عما يدركه هى وذلك لاجسام لا تخلو عن الملموسة

لانها لا يحتاج الى متوسط لها وايضا الحيوان لا يخلو من الشم وقد
يخلو من تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر وبعضه فاقد
عن السمع والشم هذا ما قيل واما الثاني فغير متيقن لاحتمال ان يكون هذه
الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالكلية والاول ايضا مخدوش
فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء عن الكيفية المشمومة وتوسطه في
الاحساس بها كونه متوسطا بين نفسه وبين ما يلزم من ذلك
كونه متوسطا بين كيفيته وبين وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية
انما تفعل في غير موادها بتوسط موادها اي الموضوعات فوضعها
متوسطة بينها وبين الاجسام المشابهة على ان الحق ان الاحساس بالرائحة
انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء
بين الاحساس بكيفيته وبين الحس في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل
والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيتان عن التعريف قال الامام لا
من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف فتطالب
ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات اذا المركب لا التئام بينها شديدا لا فا
الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق الجمع على ما تقدم
فان المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتئام لما كان
تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف
كان اقبل للخفة اي للميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا
لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب
الذي لا يكون لا التئام بين بسائطه شديدا بادر لا قبل كالهواء الى
قبل مبادرة لانها كالماء دون الغاصي كالارض فيعرض من ذلك

تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع
المتشاكلات بمقتضى طبايعها فان عند زوال العائق عن التفريق يقتضي
طبيعة كل واحد من تلك البسائط الميل الى حيز الطبع فيحصل اجتماعه
مع مشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى مقتضى
طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبايعها والحق ان المستند
الى الحرارة ازالة العائق عن التفريق والتفريق والجمع انما هو بمقتضى
طبايعها واما الذي بسائطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف
والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوي تاثير الحرارة فيه حدث
فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد
جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف
تصعد واستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا
محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار القوية والا اي وان لم
يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا
اثرت النار في تليينه لا في تسييله كالحديد والا اي وان كان الكثيف
غالبا جدا قلم يقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما فصله
صاحب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اي الحركة تفعل الحرارة
فيما ينفعل فلا يتهضه النقض بالفلك وذلك معروف بالتجربة
واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شانه
ان يكون حارا فالتقابل بينهما حينئذ تقابل العدم والملكة وهو باطل
لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اي محسوس فلا شيء من
البرودة بعدم من الثاني ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال
عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة ففي المشهور عبارة عن
البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ

الشيخ

الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان
اقبل للصقالة بالعرض فان الماء الصافي جدا اذا غمس الجسم فيه كان
ما يلتصق به لا يتبع الاصبع فاذا اخرجنا الملتصق بالاصبع من الماء الخبز الصافي
والدهن والعسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة
بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي يصير
بها الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اي الشكل بعد قبوله اياه
وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال الحدود
لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة و
اليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة
واليبوسة بل ذكر معنى لفظيهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين
ما يجري مجراهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة
التشكل لانهما غير اضافية والتعريف انما يعرفهما على ضرب من التجوز (وسهولة التشكل اضافية)
وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال التعريف بزعمها صحيح
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك بل الالتصاق
بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق التي سهل
الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي سهل الالتصاق والانفصال
من الخبز الماء الصافي والدهن والعسل وانما كثرة الالتصاق بها
باليد فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة وما ثبت للدهن وغيره
بالملتصق اللامس والارطوبة فيه الخبز وارد لان الملتصق كون الابل التهوله
وفيه نظر لان الدق اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة و
اي الرطوبة ضد السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في جسم
متصلة في الحقيقة منفصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى
يوجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا فلقائل ان يقول

وبقي هذا الزمان لا يكون الا ان يكون متصلا في الحقيقة
كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا انه
سيلانه متوقف على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها
الجسم عسر التشكل وعسر الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة
فهي رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي
على هذا التفسير غير الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء
صغيرة جدا وعلى سرعة التاثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي
على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات والكثافة على مقابلاتها فيقال
هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الا
الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير غير اليبوسة وعلى هذا
عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التاثر من الملاقي
وسط على عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات
واللزج هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب تفريقه
اي يمتد متصلا فهو مؤتلف من رطب ويابس شديد الامتزاج
فاذا ما فيه من الرطب يستمسكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا
وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى يشتد
امتزاجهما حدث المجسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية
لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه
وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم
بلة لا تقتضي الرطوبة فان قوام لصوقه يكون طلبا هو الجاف ومثاله
ما في الرواشح العطشى كالزيبق وان التصق فان كان اي الجسم الذي
نابعا فيه فهو المنتقع كالخبز في الماء والا اي وان لم يكن نابعا
فهو المبتل كالحجر فيه واعلم ان الجفاف على ما ذكر هو عدم مقارنة

جسم تكيف بالرطوبة اي جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا
التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة التي
تحصل للجسم لا لطبيعته بل بسبب اتصال الجسم الآخر الرطب فالاحساس
بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
تحدث فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا تحدث فيه مدافعة
هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وقد يراد بالثقل
الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم
لو لم يعقه عائق وقد يقال للطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة
الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو تحرك الجسم
عليها لوقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي
يكون الاحساس بالاشياء بتوسطها الاحساس بها تنقسم الى
قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى
انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك
واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه
ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض
لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا
عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم يتحصل لي انه هل يحصل البياض
بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع اخر لاشك ان اختلاط الهواء
بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث
من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق والى هذا اشار بقوله
فالبياض منها متخيل عن مخالطة الهواء للاجسام الشفافة

الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد
يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك
بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو
كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان في قوله
وقد يكون كيفية حقيقية نظر لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب
حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية
قائمة به لجواز ان يكون سبب تخيله امرا اخر واما غيره من الالوان
كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات محسوسة قائمة بالجسم قال
الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة
الى البرهان على وجودها واما الضوء فهو غني عن التعريف وقال
الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر
والتي قلنا انه لا يتوقف صحة كونه مرئيا على ابصار الغير وهو الضوء
او يتوقف وهو اللون فانه لا يبصر الا بعد صيرورته مستنيرا
فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل الى
الارض فيصير مضيئا له انما حاصل من المضيء لذاته كالشمس فهو الضوء
الاول ومن المضيء بغيره كالجدار المستضيء بالشمس عند الاسفار فهو الضوء
الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه
ويظهر من هذا الكلام الجواب عن اعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نجد الارض عند الاسفار مضيئا
وهذا لا استضاءة من الشمس التي هي غير مقابلة اياه وذلك
لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل
للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء انا
نرى الشرق وقت الصباح مضيئا وذلك لاختلاط الهواء

بالابخرة والادخنة والهيآت المتصاعدة من كرة الارض والماء
بحيث الشمس وبعدها من اشعة الكواكب التي اهالها الموه اللطيف
الشفاف فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو
الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف وطرفاه النور والظلمة
وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم
كذلك لانا لا نسلم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لا نشاهد
شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية
ان كان قوله هو الضوء الثاني جنسا للظل كان الضوء الحاصل لوجه
الارض حين كون الشمس طالعة مع عدم الحائل كالجبل الموضوع ا
ثانيا بل اولا لانه من الشمس فتوسط الحائل بينهما لا ينافي ذلك
وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل
ومنهم من زعم ان الضوء اجسام صغار منفصلة عن المضيء تنفذ فيما
ويعضده حرارة لازمة وهي بسبب التخيله وهو باطل والا لكانت
حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان المحسوسة ان الجسم لا يتحرك
بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك
الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فان
ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية
في تقرير الملازمة نظر لانا لا نسلم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة
قوله لان الضوء مما يقع على كل جسم في كل جهة فلا يجوز ان يكون
ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك ... انما
فلا ... على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى
فلانه يتحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب ولا تحدر الا بحركة

واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى
ممنوعة اي لا نسلم ان الضوء متحدر اذ لو كان متحدرا لرأيناه في
المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه
من شيء مال سبق الى الوهم انه متحرك على ما قال فان الضوء لما كان
تابعا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية
مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس شخص في غار مظلم
وخارج الغار جالس واوقد عنده نارا فان القاعد في الغار
يراه دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار
لما اختلف الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار الجالس
وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد
انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان
الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها لعدم الرؤية
اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر
فتعين الاول واجاب الامام عنه بانه لم لا يجوز ان يكون
عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته
او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف
وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف
غير قابل للضوء وهو دور باطل كونه وقف تعلق لا وقف معية
كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في
مفهوم اللون صح ما قاله فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره
الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا في
حقيقته في نفسه كما ذهب اليه الامام والحق وهو كيفية تعرض للصوت
يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ...

انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشاركه
في الحدة والثقل لست اقول عن جميع الاصوات التي يشاركه في الحدة
والثقل لكن اذا انقطع عن اخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل فيتميز
كل منهما عن الاخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة
لكل منهما واحترز بقوله تميز في المسموع عن طول الصوت وقصره
وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضة
للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشاركه في الحدة والثقل الا انها ليست
بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما من الكميات او الكيفيات المختصة
مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول فهنا قدر الصوت
الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس بمسموع
والطول انما يحصل بمجموع الشيئين اعني الجزء المعدوم والحاضر واما
الطيب فلانه ماهية كل منهما تحقق تناسب اجزاء الصوت مناسبا
ملايما للنفس او بغير ملايم ولا ان التناسب وعدمه غير مسموعين
كون الصوت طيبا وغير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا
مدركا بالنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لان ادراك طول الصوت وقصره
لا على انه الامتداد القائم بالصوت الخارجي ليس كليا حتى يكون
معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس بين
الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع
فيما الاخفى في ان الطول والقصر من الكميات او ما خوذ
مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد بل خروجهما
عن الجنس اعني الكيفية ثم وجعل الحروف مجرد تلك الهيئة
نظر بل هو مركب من بعض هو الصوت ومن ما هو تلك
الكيفية المخصوصة المميزة صوتا من صوت يشاركه في الحدة والثقل

كالنون الساكنة ... فانهما ... (marginal note, partly illegible)

وغير طيب

والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي القطبية
وانما جعل التموج سببا اكثريا لان الصوت يحصل كما في طنين الطشت
والالات الصناعية والاوتار لا يفيد الا الظن وتحقيقه
المعتمد ان باطل لتخلف الصوت عن التموج كالتموج باليد فانه لم
يحصل القرع والقلع سببا قريبا لانه ما لم يكن معه
الصوت زماني والان لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن
الصوت نفس التموج او القرع والقلع لان التموج محسوس باللمس
فان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع
محسوسان بالبصر ولا شيء من الصوت محسوس باللمس والبصر وقيل التموج
ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات
صوتا اقول وفي قوله كيف وهذا الدعوى باطل لتخلف الصوت
عن التموج كالتموج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت
التموج الحاصل من القرع والقلع لا اي تموج اتفق لقوله بعده
وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع
والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القلع والقرع
وايضا لم لا يجوز ان يكون الان سببا للزمان فكيف جعل القرع
سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيد بالاكثري لان الاوتار
لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة فبعيد بل الصواب لان
السبب الاكثري انما يقال في موضع يكون هذا السبب لا الا انه
يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي
من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي وليس المراد منه
ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد
منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه واصابته الاذان

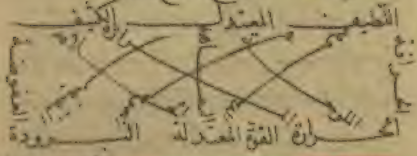
فانه اى فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد
سكون وسبب التموج اساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف
وهو القلع وانما اعتبر العنيف فيهما لان التموج الموجب للصوت
ينتفي عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما
كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تحس منه صوتا اصلا
وهما اى القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي
يسلكها القارع حال حركتها بعنف شديد ويلزم من ذلك
انتقاد الهواء المتباعد بالشكل والتموج الواقعين هناك وذلك
الهواء المتباعد يلزم كذلك الى ان ينتهي الى الهواء الناقل الصماخ
ان لم يكن في نهاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه كما
هما يحوجان لان الكلام فيه كالكلام في القرع وان قيل فيه انتزاع
الهواء الى الواقع بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم
يمكن لان الانضغاط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف
الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
لميلانه اى لميلان ذلك الهواء من جانب الى اخر عند هبوب الرياح
فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على
وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما يتشوش السماع عند
الميلان وفي الحواشي القطبية يتوقف الاحساس على الوصول لعدم
الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى اخر
عند هبوب الرياح اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل
بيانا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول
بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس
عنده فلا يصلح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر

وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس ومن اتخذ
انبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم
بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك
الهواء الى صماخهم فيستدل ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين
نظر لانه لو وصل سمع لمنع جواز توقفه على شرط اخر وكذلك
لو ضرب خشبة بالفاس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع
يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع
معا ومن الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان تخلف سماع الصوت
عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو
لعدم وصوله الى حد السماع وقت وكذا ذلك اى الميلان وسماع ذلك
الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما
ذكرنا اى على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء
الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائي الى الهواء الراكد
في الصماخ تموج وتشكل بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة
على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه القوة
المودعة المرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ على
الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل من حيث
امتيازها بهيئات ماهيتها والا لم تتميز الاصوات الحروف لانه
شرط الحاسة والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي قبل
وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لمن اعتقد ان الصوت
لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس من
ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اى وان لم
يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال

وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او نقول
الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل
الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا
لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الينا لم ندرك بالحس انه اتى
من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون
حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم
ادراك الجهة وعلى الثاني بطلان القول بان الاحساس يتوقف
على وصول الهواء المتموج الى الصماخ ومن الغرائب تخيل ادراك
جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كليا اقول فيه نظر
لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كليا حتى ينتقض بمنع من ذلك
اذ غرضه انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا
جهته اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض
الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المتأخرون مع ما يرد عليه
وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت من يتكلم خلف جدار ولا يمكن ان
يقال الهواء الحامل ينفذ في مسامه لانه لا يحمل الكلام الا متشكلا
بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك
الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من
المنافذ وبان حامل كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان
الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة لا واحدة الا
بحسب ما تادى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب
ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج
الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جدار لا مسام له
لكنه يسمع واجيب عن الاول بان الهواء الذي يدخل في مسام الجدار يبقى

على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء
وانه يجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم
لا يجوز ان يكون المتادي الى صماخه من تلك الاجزاء جزءا واحدا لا غير على
ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ
بل الجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها
منتفيا فينتفي المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان
الحائل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت
اكثر كان اقوى فلو صمت السامع وجب ان يعدم السماع بالكلية
والهواء اذا تموج وقرع وصدم جسما كجبل او جدار املس وصلب حتى انصرف
الى جانبه على هيئة ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو الصدى
وهو كرمي حصاة في ماء [illegible] دائرة من المحيط
الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى لكن في البيوت انما لم يقع التمييز
لقرب المسافة فكأنهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني
في البيوت اقوى مما في الصحراء واما المذوقات فالجسم الذي لا طعم له
لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المنبثة في اللسان لشدة تكاثفه
اذا احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا
[illegible] لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي
وذلك الطعم [illegible] وذلك الجسم تفها [illegible] والتفاهة [illegible]
على عدم الطعم والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل
بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او
المعتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف
الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة
وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في

حدث الحرارة وفي الكثيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة
من البسيطة اي التي لا طعم في الحقيقة لكن لا يحس الا الحس في
هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة من البسيطة
لان البسيطة وهي التي لا طعم لها الا بعد ما تفاعل الطعوم ظاهرة
والعفص والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا



واما المشمومات فليس لها اسما مخصوصة عند الحكماء تعرف بها
الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة
او من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال
رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية فانها
ان كانت نحو اللا انفعال كالصلابة والصلابة ويسمى قوة طبيعية
او كانت نحو الانفعال كالمراضية واللين لا يقال ههنا ضعفا من
وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان
الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة يتعلق بثلثة امور العلم
بآلات الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث
يعسر عطفها ونقلها والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث
في الحقيقة عبارة عن القوة على المقاومة واللا انفعال فاندرج هنا
ليس مخرجا النوع الثالث الكيفيات النفسانية وهي ما لا يكا
يوجد كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة
اذا استحكمت والفرق بينهما بالعرض لا بالمقارنة دون الفصول فاذا

القابضة والقوي ... المعتدلة ... والمعتدل ... الحار ...

اركان بالفصل لا امتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص
حالا ثم ملكة للاذم بل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون
حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شيء واحد
حالا بالنسبة الى احد ملكة بالنسبة الى اخر وفيه بحث لان
مختلفان بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي بينه
الشاذين والمص نبداء من الكيفيات النفسانية بالعلم لانه ات
والعلم هو حصول ماهية الشيء مجردة عن اللواحق الخارجية في
ان الشيء الذي لا لانا ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا
فماهية المادة هو صورة مشتركة عن جمع هيئاتها الخارجية
اجزاءها فانما بالاستقلالية على تجريد الماهية المكتنفة باللواحق
الغريبة الخارجية ستنشا ايا ها حتى كانه مع الصورة عن محسوسة
معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى التجريد وحصول ماهية
الشيء يشمل الشيئين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية
الشيء حدا لماهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف
وان جعل محمولا عليه فهو حق ويحتمل لان ماهية العلم محتاجة الى
التعريف لاختلاف العقلاء فيها امر وجودي بديهي غير محتاج الى
دليل والعقلاء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة
لا يليق ايرادها في هذا المختصر وهو اي العلم اما تفصيلي كعلم ماهية
مركبة مفصلة الاجزاء في عقلها بان يحضر لها بعضها اولا واما اجمالي
كعلم مسئلة قد فصلها وهما شبه وسئل عنها فانه يحضر عنده صالة
بسيطة هي مبدا تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت منفصلة على
التفصيل قال الامام هذا لا تجزي له او مركب فعلى منفصلة في الاجزاء
بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها

من بعض على التفصيل والقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة
ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة
الاولى وان اراد انها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة
ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اي لا نم
انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم
بالشيء العلم بامتيازه عن غيره والا لزم من العلم بالاشياء او كون
شيئا العلم بامتياز الاشياء الى غير النهاية فيلزم من العلم بالشيء
العلم بامور غير متناهية وهو ممتنع والعقل قد يكون بالقوة وهو العقل
المستعد لما من شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه ان يعقل
هيولانيا تشبيها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
المستعدة لقبولها وانما قيد بما من شانه ان يعقل
ليخرج عنه العقل فانه ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا قوة
لها انها ما لذاتها فقط وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في
مبادي فطرتهم وقد يكون اي العقل بالفعل اما بالبديهيات
مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى هو العقل
العقل بالملكة واما النظريات فيجب ان تكون مخزونة عندها وبقدرة
على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ويسمى اي
هذا العقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم
من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية
بشوق منها اليها بعينها او حركة فكرية وتلك شانه وهو من اصحاب
الفكرة واما غير شانه وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها
من غير طلب وشوق وهو شانه نفس قدسية واما النظريات
على وجه لا يغيب عن النفس وتحصل انها تعقلها ويسمى العقل

النفس
المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين لا يقال
اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل
عبارة عما ذكرتم اي حصول الشيء في العقل اذ الاضافة تقتضي التغاير
ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى
وهي ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها
مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشي القطبية اما اذا كان مطلق
النفس فظ واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تعقل الكلي
بالكلي لا يصير جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك
واما اذا كان هذا المدرك فلا الكلي الا ان يقال اضافة المطلق
الى المخصص لا يصير جزئيا والعاقل نفس مخصصة واحد بعينها لا الاخرى
لا يقال ذلك المخصص كانت بين ذاتها فلذا وان كانت مغايرة
اما الاولى فلان تكون مساوية لذاتها التي هي المعقولة في تمام الماهية
فيلزم اجتماع المثلين وهو ممتنع لان استحالة اجتماع المثلين على ان
يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انا نقول لو عقل ان نفس
الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يمتنع ان يقال ذاتي وقد تقرر ان المضاف
والمضاف اليه في الاحوال الثلاثة شيء واحد بحسب الذات فاذن
التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل
لا يكون عبارة عما ذكرتم ح فلان حصول ماهية الشيء او من حصول
ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص كذب حصول ماهية
الشيء المغاير كذب الاعم وهو حصول ماهية الشيء وهو ثابت والعلم
ان كان ايجادنا الشيء بحسب صورته وانفعالي ان كان بالعكس
اي اذا وجدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف
العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات للنفس

على ما قال [illegible] والنفس في مبداء الفطرة خالية عن المعقولات
او نقول ان الكليات كلها قابلة لها والالمامات قابلة لاحد
ذلك بالذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة مطلقا بالذات
والالمامات قابلة مطلقا فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة
مطلقا والالمامات قابلة بالذات فنفي التالي ح والصواب
ان يقال كلها قابلة لها في الجملة والا لم تكن قابلة لها اصلا فلا يحصل
لها شيء من العلوم اصلا وهو ظ فاذن هي قابلة لها في الجملة وتتوقف
حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع
الموانع في التحقيق من جملة الشرايط كما ذكره قبل ذلك وهو ان
ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا لم
يتوقف على حصول الشرايط مع كونها قابلة لحصول العلوم في مبداء
والتالي باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانه غير لازم
وهو ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن العلوم الا الآن فيها
ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض
بيان كيفية حصول العلوم لا يقال لا يستقيم [illegible]
واقول انما لبعض الاستقامة لان النفس في مبداء الفطرة
خالية من تعقل ذاتها [illegible] ان علم النفس بذاتها [illegible]
لم يكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات [illegible]
الجمع المعرف بالالف واللام [illegible] الا ان يقال المراد انها خالية
عن المعقولات التي يكون [illegible] بالانطباع وايضا كون تلك
الشرايط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا بد له
من دليل واذا حصلت اي الشرايط وارتفاع الموانع وهو
التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات بالفعل وهو

المعقولات

المعقولات الحاصلة قد يكون بحيث يكون تصورها يكفي في جزم الذهن
بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون
كذلك اي لم يكف في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالمحسوسات
او على تكرار المشاهدة كالتجربيات او على السماع كالمتواترات
او على استخراج الوسط بالفكر والنظر اعني حركة ذهن الانسان
نحو المبادي واليه اشار بقوله فان لم يكف تصوراتهما
في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط
بالفكر والنظر ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة والتجربة
والتواتر او نحو ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل بنسبة
احدهما الى الآخر يحمله اما محمولا لاحدهما وموضوعا
للآخر او موضوعا لهما او محمولا لهما وما يجري مجرى ذلك
ويختلف مراتب النفوس في استخراجه اي في استخراج الوسط
فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها للانتقال الى المطالب [illegible]
يكاد [illegible] الى الحجة هي القوة القدسية ومقابلها
نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو اكد [illegible]
عمره في تحصيله كما في كثير من الطلبة الذين رأيناهم وفيما بينهما
المتوسطات على اختلاف درجاتها والدليل يدل على جواز وجود
النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى
[illegible] لم يتيسر تحصيل شيء من العلوم اصلا فلذلك
يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس انتهت الى الدرجة
القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقايق [illegible]
كان ذلك لانسان [illegible] على الحقائق لاشياء من غير طلب [illegible]
وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او وليا [illegible]

وان اريد بالفكر حيث يقبل النفس الصور العقلية
لا يتوقف على الفكر فيها ولا الوجدان يوجد الفكر مع حصول
الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط بدون الشرط
واللازم بط لان الفكر طلب الشيء لحصول ذلك الشيء وذلك
لا ينافي مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات
التخيلية التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فهو لا
يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي الحواشي القطبية
فان المعد السابق على الشيء لا يجامعه نظر فالاولى ان يعلل
بانقطاع الحركة عند المشي فيه وان اريد به العلوم المرتبة في
العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها
موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة
وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهة التكوين بقاء
البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نم كونه علة للبناء اولى
وذلك لان البناء علة تحريك اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة
وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة
لفيضان صورة البناء من واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو
بناء وتحركه فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة
لتحريك المني الى القرار اما بطبعه واما باختياره ثم الرحم ثم يقبل
الصورة الانسانية لذاته والمفيض هو واهب الصور واعلم ان الحكماء
ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في
بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها
موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها
علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما

الصغرى

الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان
كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا له والعلم بالملزوم
ملزوم للعلم باللازم القريب له لكونه بين الثبوت له على ما
عرفت في المنطق واما الكبرى فظاهر لان كون العلة موجبة
للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة
بين امرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله والعلم
بالعلة وفي نسخة صحيحة مقروة على المصنف والعلم بالماهية
وهي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك ثم تصور الماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون ايرادا على هذا
الوجه وتقريره ح ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان
العلم بالعلة او بالماهية كيف ما ثبت يستلزم العلم بلازمها
القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها العلم
بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم
بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان ثم تصور الماهية مع تصور
لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا لاحتاج الى
وسط فلا يكون قريبا والمقدمة كذلك فاذن يكون تصور العلة مع
تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله للعلة
لكن لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها
موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب
يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو
الظهر وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى
ما يكون لازمه بعض لوازمه اما بمرتبة او اكثر على ان يكون الثاني

بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله ولا لزم من العلم بالاول بها
العلم باللازم الخ اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور
الاعتبارية لكون الشيء ليس غيره والا لما توقف شيء من المطالب
حينئذ الاستدلال الا ان يمنع استحالة عدم الثاني في نفس هذه
الصورة قوله وذلك لان كل شيء يكون للعقل ان يعتبر له
لازما قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته وايضا ذلك
اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوقف شيء من المطالب
والعلم بانه سبب لي بوجود ما له سبب على ما ذكره المصنف في شرح
الملخص لا يحصل لا بعد العلم بوجود السبب لانه اي لان ما له
سبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو مع قطع النظر عن
وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما
يكون بالنظر الى وجود سببه فما لم يكن وجوده واجبا
الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية فان اريد انه لا يلزم
من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سبب وجوده فهو
مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل
اكثر المعلومات كذلك وان اريد به ان كل ما لم ينظر الى سببه
استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك
انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان
ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده والله اعلم بالصواب قوله وما يعلم
سببه يعلم كليا اي كلما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود
سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلول بذلك العلم يكون
شيئا اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه
على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء

فعد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان لان نفس تصورهما
لا يمنع من وقوع الشركة وتقييد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه
كلي وهو المط وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدللنا بالالف
على الباء اما لو استدللنا بهذا الالف على هذا الباء فلا وقوله
وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن
بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلول
بسببه كلي كان السبب مقيدا بشيء او غير مقيد وعلم منه اي من
تقييد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي
الخارجي يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية
وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا
فقط ووجب تغير العلم عند تغير المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم
ثم تغير ذلك المعلوم عما كان عليه بنوع من انواع التغير لا بد
وان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان
العلم بالشيء لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم
يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا
لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى واليه اشار بقوله لكونه
مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين
واذا تقرر ذلك فنقول قال المصنف في شرح الملخص المعلومات
اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها
عما هي عليه فان كلا منها يمتنع تغيرها اي استحال ان لا يكون
انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع واليه
قوله امتنع
اشار بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها والا يلزم
مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها

عاقي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز
تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان
متعلقا بالشخص وهو في البيت حين خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا
واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها بحسب تغيرها
وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر اذ
يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ كما ان الاضافية يجب
ان لا يكون اضافية فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها اذ كما ان الخروج
نيه من البيت لا يكون الآخر وجد عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق
بها ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبائع
الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة للنفس الناطقة
لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على
الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير الاحكام فلا جرم يتغير العلم
بها فانه لما لم يكن الشخص دائما في البيت ولم يكن وقتا لازما
فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا
من البيت فتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة من مقدمات
الضرورية اي من المقدمات التي تستلزم النتيجة ضرورية لا
ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتائج الاولى باسرها
ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية
فان اللازم من الضروري لا يلزم ان يكون ضروريا الا لزوما ضروريا لان
الضرورة كيفية اللزوم اي كيفية لزوم النتيجة لا كيفية اللازم
اي النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العقل
واقتصر من مباحثه على بحث واحد وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا
للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل

وفي بعض النسخ بحيث يصح وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك
البعض يصح يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع الباصر
وفيه نظر لان العقل يحكم بتغايرهما والحاكم على الشيئين
يجب ان يحضر المحكوم عليهما الآن يمنع ذلك وفيه ما فيه
وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل بناء على ان تعقل الاشياء بسبب حصول صورها فيها
في العاقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة
لا تتوقف على حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه شرط المقارنة
فتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على
وجوده المتأخر عنها وهو مح فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في الخارج وكل ما يمكن المجرد فهو واجب الحصول له والا اي لو لم يكن
بالفعل لكان خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداده
لقبول الفيض من المبدا الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا
هف والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلان الامر ان كل
مجرد يمكن ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد يمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب
عنه بان الشيخ روح الله تعالى روحه وزاد في النجاة قوله من
في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع عن
كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن
المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع ان
يكون معقولة للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة في نفسها

وصورة وأما الثانية فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن يعقل
مع غيره فإنه لم لا يجوز امتناع تعقل بعض المجردات أعني الواجب فإنه
يمتنع تعقله مع غيره والبداهة لا يعول عليها عند امتناع تعقله مع غيره
لا يقال هذا غير موجه لأنه قال كل ما يمكن أن يعقل يمكن أن
يعقل ولا مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم
لم يصح أن تقولوا إنه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى يتمحض علينا
نقضا لأنا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فإنها
ليست بديهية على أنا نقول هكذا برهانه إنما يتم لو فرض
إمكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ممنوع لأنه لا يمكن أن يعقل مع
الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضا عليكم ويجاب عنه بأن
تعقل كل موجود يمتنع أن ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود و
الوحدة وما يجري مجراهما من الأمور العامة ولذلك حكم
بعضهم بأن التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم بشيء على شيء
يقتضي مقارنتهما في الذهن فإذن لا شيء يصح أن يعقل وحده إلا
ويصح أن يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في
شرحه للإشارات وفيه بحث لأنه إن أراد أن تعقل كل موجود
لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الأمر فيلزم في العقل
كذلك لا بد له من دليل وإن أراد أنه لا ينفك عن صحة الحكم عليه
بذلك في العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المفيد المقصود أنه
لا شيء يصح أن يعقل وحده إلا ويصح أن يعقل مع كل ما يقبل ليلزم
من ذلك مع ما ينضم إليه أن كل مجرد يجب أن يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره وأما الثالثة فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن
أن يعقل مع غيره يمكن أن يقارنه صور المعقولات في العقل

على ما قال ولا يلزم من إمكان تعقل المجرد مع غيره
أي من إمكان أن يكون حالا مع غيره في العقل إمكان أن
تحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم أن تقارنه صور المعقولات
في العقل وتحقيقه أن المقارنة جنس تحته ثلاثة أنواع مقارنة
الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة أحد الحالين للآخر ولا
يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر الأنواع عليه
فإن العرض والصورة يصح أن يقارن الجوهر والمادة مقارنة
الحال للمحل من غير عكس وربما في الجواهر بالعكس وإنما نحقق ذلك
فنقول إن أردتم بقولكم كل ما يمكن أن يعقل مع غيره يمكن أن
يقارنه صور المعقولات في العقل أن كل ما يمكن أن يعقل مع
غيره يمكن أن يحل فيه صور المعقولات في العقل فممنوع لأن
المقدم إمكان أن يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين أنه
لا يفيد التالي وإن أردتم به أن كل ما يمكن أن يعقل مع غيره
يمكن أن يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم
لكن لا نسلم أن صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرد في
العقل قوله لا يلزم تأخر صحة الشيء عن وجوده لأن اللازم هو
توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه
وأما الرابعة فلأنا لا نسلم أن كل ما يمكن أن يقارنه صور المعقولات
في العقل يمكن أن يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال
ولا يلزم من إمكان مقارنته صور المعقولات في العقل إمكان
مقارنتها في الخارج فإن الأولى عبارة عن حلولهما فيه حال كونهما
في العقل والثانية عن حلولها حال كونها في الخارج ولا يلزم
من الأولى الثانية وإنما يلزم أن لو لزم من صحة حكم على ماهية

عند كونها في الذهن بصحة ذلك الحكم عند كونها في الخارج وذلك
فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل ومتقرر فيه
مثال وصورة للانسان الخارجي مع ان ذلك يستحيل على الانسان
الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بنفسه حساس
متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام
لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول
الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير
اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وموجود فان
الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان
وهي محتاجة الى تعقل اخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان
بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وهنا لم يحكم بصحة مقارنته
المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب
ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم
يطابقها الخارج لكونها محكوما عليها من حيث هي صور ذهنية
وهذا هو التحقيق هكذا افاده المولى المحقق في شرحه للاشارات
وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث
ماهيته لكانت المقدمات المذكورة اولا مستدركة لا دخل لها
في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم عليه العقل
من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج
على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور
المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس الا بالخارج باعتبار
حصول ماهيته في العقل لا على الذهني وحده فان المعقول الذي

بها

يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل لا الصورة الذهنية
لا محالة واما الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب
الحصول له فوله ولا يكون موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك
فلم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء والقوى
من غير مادة لا بد له من دليل واليه اشار بقوله وما ذكروه
للمقدمة الاخيرة ايضاح لا بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا
منع لاستدلاله وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري
مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية قد ثبتت في الامور العامة
وبنا عليه على ان كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما
فيها يجب له ما يمكن له ان المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون
هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء ولا يمنعه مانع يكون لا محالة
واجبا ما دامت الذات باقية فاذن قد اغفلنا الاعتراضات الا
اعتراضا واحدا وهو انه يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع
اخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن
المجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين الاولي البتة
الاول واما ثانيا فلانا لا نم انه قد اغفلت الاعتراضات الا واحدا
بل ما اغفل الاعتراض واحد مما ذكر ويمكن الجواب عنه
بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة
مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في غرضه المجرد لان
العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث ماهيته
يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما مر فتحقق صحة مقارنة
المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة تلك الغير للمجرد مقارنة الحال
بالمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره

مقارنة الجزء الآخر من حيث ماهيته كافيا في تميز الدليل فلا حاجة
الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وان كان كافيا للاستدلال
من احد المقارنين على الاخرى ولما فرغ عن العلم والعالم شرع في تقسيم
الكيفيات النفسانية فقال والقدرة قوة اي شانها هي مبدأ
لافعال مختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدأ الافعال المختلفة
فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة
الآخر حصل ذلك الآخر فضدها لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي
يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا
يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها عن النفس
فعل من غير تقدم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف
حرف ويضرب الطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول الفضائل
الخلقية ثلاثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل
واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة ملكة
من الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن
والعفة من الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين
الخمود والفجور والحكمة من الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذائل لما
فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ولهذا
قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة
فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور
في كتب الاخلاق واللذة ادراك الملائم اي ادراك ذات الملائم

وهو

وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا لا ادراك
صورة تساويه لان اللذة لا تتم بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول
ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر وعلى
ما قال من حيث هو ملائم لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون
جهة واما الالتذاذ به فيختص بالجهة التي هو بها مؤثر والالم وقس
الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف فلا يقال
ان ما قيل ان كلا منهما يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه
ويميز بين كل واحد منهما وبين الآخر بالضرورة وكل ما هو كذلك لا يحتاج
الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما على ان
المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الحقيقية الى التعريف كما ذكرنا
والصحة حالة او ملكة تصدر بها الافعال من الموضوع لها سليمة
فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية
ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله تصدر بها الافعال
كالجذب والهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن
سليمة اي خالية عن الآفة والصحة هي السبب لان يصدر كل فعل من العضو
الذي هو موضوعه سليما وكان القوة التي جعلها الروح في ذلك
العضو سبب لنفس ذلك الفعل والصحة سبب لسلامته ولذلك
يصدر مع عدمها ما وقع الا ناقصا ولا يمتنع صدور الافعال مع عدم
الصحة وكذلك المرض سبب لنقص الفعل عند من جعله كيفية وجودية
كالمصنف حيث قال والمرض حالة او ملكة تصدر بها الافعال عن الموضوع
لها غير سليمة واما من جعله عدم الصحة فيجوز بانه عدم ملكة او حالة
تصدر عنها الافعال عن الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون لا
...سليمة لا ان يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان

الفصل امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي
على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعي محالا
ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان [illegible]
الفصل وههنا شكوك الاول ان كلا من المرض والصحة للحقيقي ومما
متنافيان وقد يوجد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يكن الاخر
وان كان احدهما لا بعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا
من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه
[illegible] في انه ايهما هو لم يكن تعريف اصلا الثاني انه لما ادخل الحال
في تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحال وان الصحة
الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون
الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدا الصحة وقيل من
الموضوع بانه المبدا والجمع بينهما تناقض الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة
بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس ان [illegible] لانها
اعم من كونه بواسطة او بغيرها [illegible] البدني [illegible] في الحد
السادس ان المرض [illegible] الملكة او الحال لانه انما هو سوء المزاج
وهو انما يحصل باشتداد الكيفيات لا [illegible] بحيث
لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية [illegible] وصيرورة
البدن متصفا بها وليس شيء منها داخلا تحتهما اما الاولى فلانها
من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل
واما سوء التركيب وهو التركيب [illegible]
يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث
مقولة براسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال
والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان

يتصل

يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت
الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله
تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره يستلزم دخول جميع اقسامه
تحته او نقول الصحة اما مزاج ملائم او اتصال ملائم او تركيب
ملائم وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل
الصحة تحتهما السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع
العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورة كيفياتها
بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي
هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقادير
يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون
عبارة عن القوى التي [illegible] ولا يجوز جعل المرض
مقابلا لها [illegible] الاول بان ذلك ليس [illegible] بالترديد في الحكم
والجنس هو القدر المشترك بينهما [illegible]
فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو
[illegible] احدهما لما انعكس بالاخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة
بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالو[ضع]
ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدا فا
علي والموضوع مبدا مادي [illegible] يكون الشيء مبدا [illegible] كذلك
ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية
لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر
عنها الافعال عن الموضوع [illegible] ان الصحة علة لصيرورة
البدن مصدرا للفعل السليم كما ان القوة الثابتة علة لكون النار
سخنة والقوة المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الا[illegible]

[illegible]

[illegible]

فعلى يصدر عنها اي يصدر لا طبا وسببها من موضوعها
وهى دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة مرادف
الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى
هذا لا يمنع اخذ السليم اللغوى فى تحديد الصحة المصطلحة وعن
الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشى بلا
واما الذى يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة
بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج او
وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ رحمه الله
فى القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء
المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال وان
غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع من التقابل والملكة خروج
التابع منهما ولا يليق النظر الى ذلك بعد المختصر لهذا الفن فلم
عنه وعن السابع بان المصرح فى قوله الصحة اما ان يكون عبارة
عن كذا الخ الجواز ان يكون كيفية مناسبة تتبع المزاج كالعلم
والصدق والشهوة والفرح سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون
الصحة هى المزاج قوله لان المزاج هو من الكيفية الملموسة قلنا
لا منافاة بين كون الشى من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لجواز دخول شى واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة
فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب الجزء الثانى
والاخير عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن
القوى قوله لانه حينئذ لم يحسن جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم
فانه ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على
ما صرح به الشيخ رحمه الله فى اخر الفصل الثالث من المقالة

السابعة من الفن الثانى من طبيعيات الشفا حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج
او الم والتحقيق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا يمتنع
فى الموضوع متوسط لا يمتنع ما الموجبة والسالبة بعينهما
عن اى موضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة
الى ذلك الشى والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا
واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه
اشار المصنف رحمه الله بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه
الشيخ رحمه الله لانه فى وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور
الافعال اى الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع اى
بدن انسان واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول
هو الصحة والثانى هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرائط
التى ينبغى ان يراعى فى تقابل ما له وسط وما ليس له وسط على ما ذكره
الشيخ رحمه الله ان تعرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه
فى زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين
كان هناك واسطة كالحال فى السواد الصرف والبياض الصرف
فان بينهما واسطة الوان قد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسائط
وربما خلا الى العدم بان يصير شفافا فيكون الواسطة سلب
الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خالطة من الطرفين
وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض فانه
اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد
لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال
سليمة او لا يصدر عنه جميعها غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة

ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة
كون صدور الافعال كلها من عضو كان في كل وقت سليما فيخرج
صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه ومن ضعف استعداده من
نزولها الصحة فيخرج منه صحة الاطفال والمشايخ والناقهين
لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض والخلاف
في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف لفظي بين الشيخ
وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما
وتحقيق ذلك وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاؤه
نسيان الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حال الحد وسط وما ليس
الوسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما عدم الواسطة
بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص رحمة الله عليهما
فمحل نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد
او اعضاء معينة في زمان واحد فرضا خارج منهما اذ لا يجب ان
يكون صدور جميع الافعال على ما يقتضيه الحكم المعروف بالالف
واللام في ذلك الوقت من ذلك العضو او الاعضاء سليما
او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالهضم
مثلا سليما دون بعض الاخر كالطبيعة فالواجب اذن ان نحد
المرض بانه حال او ملكة لا تصدر عنه الافعال عن الموضوع لها
سليمة اذ لا واسطة بينهما ح فاعرفه فانه دقيق واما الفرح
والحزن والخجل وامثالها كالغضب والفزع والهم والغم
والخجل فغنية عن التعريف لكونها وجدانية الا انك ينبغي
ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد
في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان

يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار تعتبر بالامرين
احدهما ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة الثاني انه اذا كان
كثيرا بقي منه وافر في المبدا ووقف وافي للانبساط الذي يكون
عند الفرح لان القليل يحتاج الى الطبيعة وتمسكه عند المبدا فلا
واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفا
ومن هنا ظهر ان المعتدل العنصر اما قلة الروح كما في الناقهين
والمنهوكين بالامراض فلا يفي للانبساط واما غلظه كالسوداويين
واما سببه الفاعلي فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى
العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة
والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم و
تذكر اللذات ومن هنا يعلم السبب الفاعلي للغم ويتبع الفرح
امران احدهما تقوية القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلاثة احدها
اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء الخلل اليه وثالثها كثرة
تولد بدل ما يتحلل منه وثانيهما تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما
الاستعداد للحركة والانبساط للطيف الملائم الثاني انجذاب
المادة الغذائية اليه بحركة الانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شأن
كل حركة بهذه الصفة ان يتبعها ما دونها لئلا يلزم تفاخ الاجسام
وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين
للفرح احدهما تضعيف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح
الحادث عند الانطفاء الغريزية بسبب الانقباض والاحتقان من
الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب يحصل بحركة الروح الى
خارج دفعة والفزع حركة الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن وهو
الرضا ان غرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يتبع ضعف الروح

لو الم الذي يخرج الى القهر يندفع معه الروح الى الجهتين في وقت واحد ولذا
يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض الروح
اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما يخجل منه كثير
ضرر فينبسط ثانيا ويتوجه الى الخارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح
المتعلقة بهذه الامور انما عرفت من طريق التجربة والحدس والحسد
يعتبر في تحققه غضب ثابت والامر بعد تصور المؤذي في الخيال
فيشتاق النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة
والا كان كالحاصل في الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك
لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يجب
في محل الطمع والا كان كالممتنع عند الخيال فلا يشتاق اليه
ولذلك لا يبقى مع الملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة
والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين واي
اذا وصل بين النقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم
وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير تخيل كاذب
لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة والمفاوتة
بينهما المتوقفة على التطبيق في الذهن او في الخارج كالمتجانسين
واستدل بانه انما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة ذاتية
ليسا من العوارض الزائدة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة
الفصول اما الاستقامة فلانها ذات الخط المستقيم صفة فزال وصف
الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير صفة زال وصف
الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انها نهاية السطح

[illegible]

المستوي

المستوي فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه
ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية التي
هي التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا
النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي
كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفيه
وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه
بعضها على بعض على جميع الاوضاع انطباقا حقيقيا وللقائل ان يقول
الطرف وهو نقطة لما لم يكن ذات حجم فكيف يكون ساترا
وايضا للقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق
الذي بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق
ليس ماهية المساواة والمفاوتة ولا داخلا في ماهيتهما وهذا
قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين
محيطين بقائمة يعمل عليهما ضلعا دائرتين متساويتين على
التبادل هكذا اذ لتساوي زاويتي النصفين اعني زاوية ا ب
ج د و ب د على ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة
اعني زاوية د ب ج مع احديهما اعني د ب ه زاوية القوسين مع
اعني ا ب د والقائمة يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين
والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما
على التطبيق لكن لا نسلم استدعاءه زوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان يحرك محيط
دائرة على خط مستقيم مماسة به بان يدار عليه الى ان يعود الى مبدأ
فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير

[illegible]

نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا لمحيط المستدير
اذ لا يوجد فيما بين المبدإ والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد
حاذيها نقطة من المستدير فيكون هذا التطبيق بحدوثه منافيا
لا يكون فارق الذات ولا دفعه كما في المتخالفين ولا يصير لانه شرط
لتطبيق المتخالفين لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط ايضا لكن
لا نسلم كون الانحناء او الاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة
الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك لكن
زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى
هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة
وما ذكره لبيان ذلك مردود لانا لا نسلم استحالة بقاء ذات
الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير
عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست
هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف
الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة
فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لزم
بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف
الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه بطلان وصف
الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا
اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة وانها
بان السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة لما اذا تعينا ذاته
وقلنا الخطوط ما به النهايات لا نفس النهايات كان المنع
اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه فاذا
اخرجنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى

وضعه الاول احدث الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها
المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائرة
الى ان عاد الى وضعه الاول احدث الكرة اما اذا اخذنا قوسا اقل
من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه
الاول احدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة
وفعلنا العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا متوازي
الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى
غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه
الاول احدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد
الى وضعه الاول احدث المخروط المستدير القائم وهو ان يكون سهمه
عمودا على قاعدته فاما ان لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم يكن
المخروط الحادث قائما اما الاول فالشكل ما يحيط به حد او حدود كما
والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة
الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكميات في الصواب هو
هيئة تحيط بها نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به
والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا ما يحدث من تماس
احد الخطين بالاخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما
على وجه يصير الخط واحدا وهو منقوض بالنقطة الحادثة من
اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التي يحدث
فانه لا يخفى حينئذ وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم
لانها قابلة اصغر لا زيادة فان القائمة اذا اضيف قوس واحدة
بطلت ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نسلم ان الزاوية

لو كانت كالمرتبطة بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن مقتا
مشروطا فيه انحراف احد الخطين من الاخر وانضمامهما الا على
الاستقامة ووقوع ولا يتوهم لوضعا من الكم لقولها المساواة
واللامساواة لاحتمال ان يكون بالعرض لا بالذات وما كان بالذات
لا يكون كما بالذات بل بالعرض واللزوم ومنهم الذين ذهبوا الى انها
من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللا مشابهة
فتلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا
ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبولها ايا ما بالذات ان
قبولها ايا ما بالذات لجواز ان يكون قبولها ايا ما بالعرض وقد
ذهب بعضهم الى انها من المضاف وهو لا عبرة بقول اقليدس انها
تماس الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل
زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف
بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر
يقال بالاشتراك على نفس الاضافة وعلى المركب منها اي من الاضافة
ومن معروضها وهو المضاف المشهور كالاب والابن وعلى المعنى
وهو خارج عن العرض ولذلك اسقطه المحقق وله او المضافات
ما متفقان احدهما المتكافئ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن
او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في القوة والفعل في العقل
والخارج لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتأخر
فلا بد ان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا
لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر
انما توجد في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما معا فيه في
وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم

ثم

وعلى الاخر بالتأخر وح لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة
انما يوجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب
الانعكاس مثل ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم
باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فما
كما يقال الاب اب للابن وكذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا لم
يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب
اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الا ضافة
لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون
امرا لاحقا كان تخصصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يعم
معروضها ان يتخذ الملحوق والاضافة معا وذلك هو المشهور لا اللحوق
فيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الا
والاحزان يتخذ معروضها اللحوق الخاص في العقل وهذا هو
الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في
احد الطرفين كانت في الطرف الاخر كذلك فالضعف المطلق بازاء
النصف المطلق والضعف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا
ضعفا محدودا على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف المحدود على
الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف
صار جانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا حصل الشيء
هو الضعف حصل الشيء الذي هو النصف فاذن طرفا اي اضافتين
عرفنا التحصيل عرفنا الاخر ايضا بذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلا
للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من
تحصيله تحصيل المضاف المقابل فان الرأس له اضافة عارضة
بالقياس الى ذي الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا

الراس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك الراس والا لزم من العلم
بذلك العضو الذي هو الراس العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الراس لما
ما عرفت ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به ولان
المضافين يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك
الشخص الذي له ذلك الراس واليه اشار بقوله وهي اي الاضافة
ان كانت محصلة ومطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر
ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والمعين بازاء
المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الراس اضافة
عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو
حتى صار هذا الراس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي
له ذلك الراس ومن الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي
والمساوي ومنها ما هو مختلف اما محدود اي اختلافا معينا
كالنصف والضعف او غير محدود كالزايد والناقص والمضافان
اما ان لا يحتاجان في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية لا
صار مضافا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية
لاجلها صار كذلك او يحتاجان اليها في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية
هي مبدا الاضافة اي لاجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة
لاجلها صار معشوقا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم
والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار عالما
الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما الا
وهي الاضافة تعرض للمقولات باسرها اما الجوهر كالاب والابن
والكم كالعظيم والصغير في المتصل والقليل والكثير في المنفصل

كالاحر

كالاحر والابرد والمضاف كالاقرب والابعد والاين كالاعلى
والاسفل والمتى كالاقدم والاحدث والوضع كالاشد انتصابا
وانحناء والملك كالاعرى والاكسى والفعل كالاقطع والانفعال
كالاشد تبردا وتسخنا وكل ذلك ظاهر غني عن الشرح والمتقدم
على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم هو
الذي لا يجتمع المتقدم مع المتاخر في حال واحد انما هو بالطبع في
اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان
للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين وهو الذي يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون
المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية
وربما يقال له التقدم بالذات كتقدم ما منه وجود الشيء عليه
كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استضاء بها والفرق المشترك بينهما
وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات
على ما لوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعني التقدم
بان الشيء على ذات اخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول فانها
سواء كانت تامة وهي التقدم بالذات او غير تامة وهو المتقدم
بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس حقيقي بل اطلاق لفظ التقدم
عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس المتقدم بل الاجزاء
الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس
معناه ان زمان ابقراط اقدم من زمان جالينوس فالتقدم الحقيقي
بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون
للتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر وحينئذ يرجع الى التقدم بالطبع
وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما تقدم في الوجود

في الأمور في نفس الجلوس فيرجع إلى التقدم الزماني والرتبي
إلى الزماني أيضا فإنه إذا اقبل بعدا وقبل حصول الجلسة إلى
القاصد المتحد ولا معنى لهذا التقدم إلا كان زمان وصوله إلى
مجيء واما القاصد الصحيح فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر
بذاته ولا بحسب صح ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور
ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا
بالحقيقة والمجاز كما بينا هذا فيما قبل وبعد بحث لان ما قيل
في تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء الزمان فإنه لا يمتنع وجود
الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يمتنع وجوده الا بعد
انقضاء المتقدم فحينئذ هذا التقدم خارج من الاقسام الخمسة
وقيل الاولى ان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتأخر
قبلية لا اجتماع مع المتأخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكون
زمانيا او غير زماني او احدهما زمانيا والاخر غير زماني او بالرتبة
وهو كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الاخر
والتقدم المكاني كتقدم الامام على المأموم متصفا به والامام
انما كان متقدما على المأموم اذا ابتدى من المحراب اذ لو ابتدا
من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز
اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين وذلك
كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالزمان
الطبيعي اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء
من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا
وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع
او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث

المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار التقدم والتأخر
في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الى الاقسام لكن
الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان المتقدم
على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف
عرفت ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة المتقدم كذلك
الى خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول وذلك
في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة
واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون
لاحدهما سببية لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا
وبالرتبة كالمؤمنين في صف واحد وبالشرف كجاهلين
عند عالم والجسمان لا يمنع منهما المعية المكانية من جميع
الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتماسان هما
اللذان ليس بين طرفيهما بل نهايتيهما شيء من جنسهما سواء كان
في النوع كخط وخط وسطح وسطح والمتماسان اعضا والمتماسان معا
متحدان ذاتا بينهما في الوضع ومحدد طرفاهما اي في الوضع و
ان يكون الاشارة الى ذات احدهما عين الاشارة الى ذات الاخر ويكون
الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر والتام
هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي اي يكون حاصلا له وهو كامل
وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه
لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا
الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة
وان يترشح عنه منه اي يكون مبدأ الكمالات غيره فهو فوق التام
والمكتفي ما اعطى له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية

بانها دايما في اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التي يمكنها
من تحصيل كالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما تخالفه في ذلك
المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يمكن من تحصيل كالاته
بل يحتاج في تحصيل كالاته الى اخر كالصور الانسانية ووجه الحصر
ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي له او لا يكون حا
والاول اما ان يكون كالات تنبع حاصله منه وهو فوق التام او لا
وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يمكن من تحصيل كالاته
حاصلا له وهو المكتفي او لا وهو الناقص المقالة الرابعة في اثبات
واجب الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها الست في اثباته
اما ان واجبا لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لا
في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما مر واما في بلا
تلازم قوله هكذا ما اشتركا في الماهية وتمايزا وجوب الوجود في
سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الكثرة في الماهية
لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها واشتراكهما في وصف سلبي
ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا اثنين فان كان الجنس
فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه ممتنع لاستلزام
التركب الامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب
الوجود نفس الماهية اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل
والا لكان وجوب الوجود نفس الماهية لا نفسها واقول الجواب
انما يلزم ان لو لم يرد هذا النظر لان المعترض يقول اذا
كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل
مع ان المص ذكره في بيان امتناع كون المميز فصلا لاستلزام التركب
الذي هو ممتنع وصاحب الحواشي توهم كون وجوب الوجود جزء الماهية

الذي هو خلاف المقدر واشار بقوله الا ان في اشتراكه لذلك
لان الامر السلبي قد يكون مشتركا لامور لان الفرض قوله فان كان
المميز فصلا مرتجا اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية
لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فصوابه ان يقول لا بد
من امتياز احدهما عن الاخر بالتعين وان كان اي المميز تعينا
كان له اي للتعين علة لا نقال لا نم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا
واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه للماهية
العارض الى المعروض وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما
يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكون ان يقال وان كان ثبوتيا
كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو منه على
هذا التقدير ويكون ممكنا او لا لان الخصم
ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب امتنا
من حيث محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا
فان كانت اي علة التعين هي الماهية كان اي التعين لازما لها
اي للماهية فاينما وجدت تلك الماهية وجدت ذلك التعين
بالواجب ان يكون واحدا لعدد وانه اثنان هف وان كانت اي
علة التعين غيرها اي غير ماهيته تعالى كان الواجب لذاته محتاجا
في تعينه الى سبب منفصل وانه مح وفي استحالته نظر وفي الحواشي
القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا اي تعينه وتعينه
وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا
انما يلزم ان لو لم يقل ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه
على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان
له علة لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا زايدا على الماهية

وبعد تسليم كون الصفة نفس ماهيته مع ان لا حاجة في اثبات
وحدانيته الى هذا الطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على
هذا التقدير وضرورة ان الواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر انه
نفس الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى موضوع وكل عرض مفتقر
اليه وكذا ليس بمادة ولا صورة لما عرفت اذ المادة
في وجودها الى الصورة والصورة في تشخصها الى المادة ولا شيء
من الواجب بمفتقر الى شيء وفيه نظر لانا نقول لا نسلم انحصار
الواجب في تشخصه الى شيء لا بد له من دليل وفي الحواشي القطبية
وليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو به موجودها
الى المادة فيلزم الامكان لافتقاره ونظر فيه ولا جسما اذ
لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا عقلا ولا نفسا الا لتوقف فعله على
الجسم او لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا
وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا
ما مر واقول قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس بمادة
ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب
ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد منها جوهر وكل جوهر
ممكن ولا خفاء ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها
جوهر والواجب ليس بجوهر وانه تعالى عالم بذاته لحضورها
لديه على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند
العالم ويعلم الاشياء بانه لا ينفعل ذاته التي هي مبدأ
تفاصيل الاشياء فيكون علمه امر بسيط هو مبدأ تفاصيلها
ولا شك في انه صفة والا لكان فاعلا او قابلا او موضوعا ذاتا
من جميع جهاته اي انه كاف في حصول جميع ماله من الصفات

وجودية كانت او عدمية واعلم ان الصفات للاشياء على انواع
اقسام احدها صفات حقيقية عارية من الاضافات لكون
الشيء اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة لكون
الشيء عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة لكون الشيء قبل
شيء وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض لكون زيد فقيرا
فانه اسم اثبات لصفة سلبية فان معناه عدم المال وقد يتركب
بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب
الوجود عالما وقادرا بالة لما تقدم لا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل
القسم الاول اذ لا بد من وصف واجب الوجود بالاضافات
التي حصول اتصافه بها يقتضي ان يكون موجودا الى كثرة ذاته
وكذلك هي الاضافية والسلبية وما تركب منهما ولا خفاء في ان
ذاته غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولها
باعتبار الغير والحصر في الصفات الغير الاضافية والسلبية
بان يقال ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية
كونها ليس بانه اذ ما يكفي الذات في حصوله هو نفس الذات انه لو
يكون هذه المسألة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون
صفاته زائدة على ذاته والا لتوقف حال من احواله على غير
ذاته الحقيقة متوقفة على تلك الحالة وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لانا لا نسلم توقف ذاته الحقيقية على تلك الحالة لعدم
توقفها على الاضافات اصلا ان حمل الذات الحقيقية على جميع
الحالات التي لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية او اضافية
وان حملت على المجموع المركب منهما فلا يتوقف على غير الاضافة
يتوقف على الاضافة اضافة ضرورة توقف المجموع على جزئه كان

حروه اضافيا امر لا فيكون متوقفه على الغير لان المتوقف
على المتوقف على الشي متوقف على ذلك الشي فيكون ممكنا
لذاته هف ح وفيه نظر بعرفه ما تقدم في الصحن وهو ان بقا
ان عنى بالذات المعنيه ما هو معروض لتلك الحالة فلا نم توقفها
على شي من الاحوال وان عنى بها المجموع الحاصل من الذات والحالة
فلا نم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب بسيط والا
مركبا فكان ممكنا لافتقاره كل مركب مع جزئه بجزئه الى
التي هو غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي
هو العقل لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان
الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل والمعلول منكم لا
الاجسام اي لاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض ولا كان
الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام العالية لا يخلو عنهما
والاول باطل والا لما اخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود
الحاوي لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجوب العلة ووجودها
فمع وجوب وجود الحاوي امكان عدم المحوي ومع امكان عدم
امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوي
امكان وجود الخلاء والخلاء ممكن والا لما كان ممكنا مع وجوب
وجودي الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف ما ذكر الحاوي ليس علة
للمحوي وفي الحواشي القطبية هذا معه ذاتية بخلاف معه الحاوي
والعقل الذي هو علة المحوي فانها معه مصاحبة والمع بالذات
مع المتاخر يجب ان يكون متاخرا عنه لان المع بالذات مع المتقدم
فانه لا يجب تقدمه على ذلك لم يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول ولا
الثاني اقول فيه كلام هنا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي

لكان

لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل
لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء
لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي والمدع
لم ذكر ان الشيخ يعرف النمط السادس من الاشارات ان الفلك
الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير
متقدم على الفلك المحوي فيخرج منه ان ما مع القبل بالذات
لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق
مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية يطلق على المتلازمين
اللذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث الضرورة او من حيث الوجود
كالمضافين المتشابهه والمتكافئين في الوجود وكوجود العلاقة
امرا منضما اليه في النصوص وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق
كمعلولين امرين اصدرا عن علة واحدة بحسب لا امرين او
متصاحبين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك
والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المعي في الموضعين
ليس بمعنى واحد فالفرق هو تلك المباينة المعهودة وفي
الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للمقصود المذكور
والكتاب اذ هو متعلق بشي من مقدماته والصواب ان
يقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف
معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون
امكان عدم المحوي مع وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود
معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود
المحوي تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي
فان ذلك بالنسبة والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشي لا

تصدر عنه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع المتقدمين
مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع التاخر بالذات
عن الشي فانه يجوز تاخر عن ذلك الشي بالذات لانه يجوز ان
يصدر معلولان عن علة واحدة بحسب امرين او باعتبارين فيها فافهم
ذلك والثاني وهو كون المحوي علة الحاوي ايضا باطل لان الصغير
علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وجه
تقدمه عطاية فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدا عقلي
وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه عقلي فغير
لازم لجواز ان يصدر من العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك
النفس نفس وفلك الخ ولو قيل فضل النفس موقوف على تجسيم
فيمنع ذلك ويطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات
نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لانها حركة
فقط بل لانها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لا لامر
معشوق لان التحريك الارادي لا بد ان يكون لشي
مطلوب ويختار حصوله على لا حصوله وكل مطلوب ومختار
محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة
والمحبة المفرطة هي العشق وتحريك الافلاك هو لاجل معشوق
ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين
فاما ان ينال او لا فان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا
او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك
النيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فانه اذا نيلت الذات وقفت
الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه
لا يتصور النيل الا اذا انفصلت من محلها الى ذات العاشق

الطالب

فيتقل
الطالب لها بالحركة وهو ع لامتناع انتقال الاعراض واذا لم
ينل نفسها بل يحصل ما يماثلها فاما ان يكون هي او صفة ما هو الذي ينال
وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال هي ولا شبهها
والرابع وهو كونه صفة لم تنل هي والا لكان المحرك بالارادة
حركة دائمة طالبا لما لا يمكن ابدا والعقل السليم لا يتصور ذلك في
ارادة كلية يتصور ما جوهر مجرد عن العوارض المادية فاذن
هو ان ينال المحرك السماوي شبهه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون
دفعة والا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة بل واما
ان يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية
او عقلا والاقسام باطلة سوى العقل اما الاول فلان واجب
الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان الطلب
لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة
البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه
الجرم الفلكي بجرم اخر فلكي لزم ان يكون حركات الافلاك كلها
الى جهة واما الثالث فلما بيّنا ان النفس التي للفلك لو
تشبه باخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات ولا تطابقا فاذن
المتشبه به هو العقل وذلك التشبه هو حصول كمال واحد
كالات كثيرة متمادية ولكن لا بالتمام والا لكان متى
حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا متصلا
اجزاؤها على التعاقب فلا شك ان يكون المتشبه به عقلا واحدا
والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا يقال
لا نم ان المتشبه اذا لم يكن واجب الوجود لزم ان يكون احد
الثلاثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحد

حكم بان بالحركة الكون والفساد حقها بالنسبة الى اجزائها الشريفة
نظرا بعد الى الاجلة فانه قد يمنع انه ليس لجميع هذا النسبة الى الاجرام
الفلكية قد يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا
عن مجموعها وهو حسبي النسبة الى تلك الاجرام التي السماوية
لا صفة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل اذ ما من شئ
كل من يفعل لغرض فهو ناقص ومستكمل ولا يستكمل العالي بمطولها
والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية
لما مر فهي اي فتلك الحركات الارادية ان كانت لارادة امر يجب
ذلك الامر المجرد اي كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند
حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار الطلب
اذ ممكن حصول العلم باستحالة حصوله ملاحق الطلب ويجود
المذكور وفيه نظر فهي لارادة امر كلي يطلبها استحال ان يكون
ذاتا مجردة فانه يمنعها الاشاع حصولها لغيرها والانكات
فانه بذلك الغير لا يمنعها هي بل المنسبة بامر مجرد في
تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع والمنسبة في جميع
الافلاك ليس ذاتا واحدا والاختلافات الافلاك في الحركات
والجهة والسرعة كذا وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا
ولم يلزم الفساد واليه اشاره في الحواشي القطبية بقوله ممنوع
السند طريق وانا متعدد وهي الوجه بقول منفد دم
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لا لجواز ان يكون كما ذلك ما قيل
بان الفلك الذي هو جوهر والفلك لا يقتضي بحيثها المبدا الاول
وبعدد من كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك
لتشابه الفلك السافل الفلك المنسبة به في الجهة والسرعة

والبطوء وليس الامر كذلك لا الاجلة العقليه وهي مجلات الشبابة
سوى مثل الفرمان حركاتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة
الحركة وبطوءها واعظامها وسناطقها كما بين في علم الهيئة بالجواز
ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه
به غير النفس بانه بعيد لتسليم المقدمات ٤ و ملزم ما ذكر اولا
لانه بطل الارادة بتدوايم كون المجرد المتشبه به غير النفس في
الرابع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من
بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان يكون
عقلا وبيانه ما سلف انفا واعلم انه لما تبين ان واجب الوجود
لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون
واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا معقولا لو كان الصادر
عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا
وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الآخر
علة الآخر اما على بالولا او بتوسط الصادر عنه وذلك
باطل لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا تتصل بعضها ببعض
وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة
ما ان الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال و العقل
الصادر من المبدا الاول ملزمه الامكان لذاته والوجود من
غيره الذي هو المبدا الاول ولم ماهية جوهرية ما يعقل نفسها
فيصدر منه اي من الصادر الاول باحدها لا باعتبار ان يجوز
الفلك الاعظم انه يوجد بذلك لا باعتبار الامكان وذلك لان
الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما صدر منه باعتبار وجوده
المستفاد من الواجب لذاته والفلك لا يقضي باعتبار امكانه

الحاصل له من ذاته وذكر في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان
ومن الواجب ان يحصل الاشرف علة للاشرف فلو لم يكن كذلك
علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها
هيولاه الصور الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة
الجسمية فهو باطل لكونها ليست علة للهيولى وان اراد النوعية
فاظهر فساده لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث
على ما ذكره اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي
في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة وانها
من لا اخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث
هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فالمفروض انها
لا فلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من كلامه رأيت
ولا نفس لكن الطاهر ذلك مع الشيخ ثم ان المصنف
باجعل الهيولى علة للصورة بل الصادر لا وللاعتبار الاول
الصادر عنه باعتبار الاعتبارات فان القابل له دخل ما في
حصول المقبول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان الصادر
بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة ولا بد من اعتبار اخر
صدر بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فمعلول الصورة
النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فالقائل انها صدرت عنه
وتصدر عنه بالاعتبار الاخر اي الوجود على ما ظن العقل
وبالاعتبار الثالث اي الماهية النفس الفلكية ولقائل
ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على
الكثرة لا يوجب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فيصح
لازم على ان ما في فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الكواكب

يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول
او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحيثيات ما يفي به
ولكن اقتضاء الاعتبارات في العقل الاول انما حصل ثلاثا
والموجودات بعدها الكثيرة صدور الكثرة عن الواحد لا على
لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر من
العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى
ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر منه
هيولى العالم العنصري وصورها وقواها وفيه نظر لانها
تحدث فيها الصور النوعية للعناصر وتعرض للهيولى بواسطة
الحركات الحريصة استعدادات مختلفة وتصدر بواسطتها صلة
الانواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة اما
في المعلول لا ثبت اما ان يكون كثرة في المعلومات او لا بل في
الامور الخارجية فان كان الاول فهو يصدر عن الواجب تعالى
اكثر من واحد وان كان الثاني فلا هذه الكثرة اما ان يجب لا
يكون كثرة مبدأ الكثرة او لا فان صحت تلك فليصح للواجب لانا
ايضا اذا اعتبرنا السلوب والاضافات الكثيرة فلم يعطي
يمكن ان يصدر من المعلول الاول بعدها معلولات كثيرة وايضا
بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب
لا تجوز ان توجب صدور الكثرة عنده فان هذه انما تعقل بعد ثبوت
الغير ولو جعلت مبدأ لثبوت ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر
لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الخالق
ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشيء هو ان يكون
مجامعا للشيء مع ان يكون وجوده معه يكون محالا الا ترى

ان امكان وجود كل حادث حاصل في الازل مع ان وجوده فيه
والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا
لوجوب وجود الحاوي كان الجامع اياه فساوى نسبة وجود
الخلاء وعدمه الى الماهية ولو لم يكن وجوده معه ممكنا لم يصح
كان امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء فيستلزم لا الجامع
تساوى وجوده وعدمه الى ماهيته فكان الجامع لوجوب وجود
الحاوي لا تساوى النسبتين لان مجامعة الملزوم مع شيء لا توجب
مجامعة لازمه معه وكان الجامع له تساويهما فيه واما الشد
فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة يمتنع حصولها بدون المنتسبين
فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا في الازل لكان وجوده
ايضا حاصلا فيه فيبطل الحادث انه فانه لا يتصور الا بعد
ان اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي
حاصل وانما يكون كذلك لو كان معه التساوي لوجوب وجود
الحاوي امرا واقعا لان التقدير وقوعهما اذا الكلام على تقدير
كون الحاوي علة للحيز وهذا التقدير يستلزم معه وجوب
وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعا معه
لزم انتفاء التقدير لانتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية
الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه
وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر
واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلا
يجامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع
امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب
وجود الحيز هو ايضا امرا واقعا لان مجامعته على تقدير علة الحاوي

وهي ممتنعة واما الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة
في الموضعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الاول اللهم
الا ان يقال مراده ان ما ذكره من المنع مدفوع اذ يمكننا في
الخلف لزوم مجامعة امكان الممتنع لذاته مع امر واقع الخلاء
مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته
مع امر واقع ولا يتأتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم
من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما
ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه ممتنع
ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة ونحن نذكر
ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المتكلمون
في اثبات مبدأ العالم وهي اربعة الطريق الاول قوله قالوا العالم
حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم
لا بالغير والا لكان المعرض لبيان ان المؤثر في حال الحدوث
حاصلا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى لاختصاره على
لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة
الاولى فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر
وهو ظاهر وكل ما له مؤثر فهو محدث لان المؤثر اما ان يكون
حال الوجود او حال العدم او حال الحدوث والاول باطل
على ما قال والتأثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع
تحصيل الحاصل وفي الحواشي القطبية ان اراد تحصيل الحاصل
لحادث في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا
استحالة وان اراد به ايجاده في الزمان الثاني حاصل فيه
فلا نسلم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التأثير اذا كان

حالة الوجود لكان اللازم قطعا انجاد شي في زمان هو نفس
في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بيّنة
واذا ثبت ان العالم لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون
حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال الثالث وهو حالة البقاء
على ما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم
حالة الحدوث فاذن العالم حادث وهو المطلوب الوجه الثاني
ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا
لان الجسم لابد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده
بدون الحصول في الحيز وحينئذ اما ان يستقر في ذلك الحيز ازيد من
زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر
لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال
الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل واجيب بان الكلام في الجسم
الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكون في المكان
ولا مكان ثمة واجيب بما فيه نظر واجيب عنه واقول انما يلزم
ما ذكرت وجوده ومدة ولا يمتد احد عنده والذي يمكن ان يقال
انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان
في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز واحد عنده
فكان وان منع كونهما واحدا فمعلوم ان كان واحدا ثم كلامنا وان
لم يكن واحدا فلا نسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في المكان
بل لا يكونان الا في الحيز والاول باطل اذ لو كان الجسم متحركا
في الازل لكانت الحركة ازلية وهو ممتنع لان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز اخر ان كان

احدها ولا ازلية ما فيها اي شاني المسبوقية بالغير وقد نظر
وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة
عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا
اذ المتوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه
واذا لم يتوقف على شرط حادث كان جميع ما يتوقف عليه وجوده
حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي
القطبية وسنشير سنذكره منع الحركة والتالي اي امتناع عليها
باطل لان الاجسام منحصر عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في
هذا العقد نظر اقول النظر ظاهر اذ الحصر يشعر بان عند غير
الفلاسفة اعني المتكلمين غير منحصر في الفلكيات والعنصريات
وكان المحشي انما قيده بذلك ليكون نفي التالي الزاميا فلا يحتاج الى
اقامة برهان على صحة قوله والحركة جائزة على كل واحد منها واذا
كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا
واما عندنا فلان كل جسم بعرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
واياما كان لا تمتنع الحركة عليها اما اذا كان مركبا فلانه يمكن
عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فتصح الحركة عليها واما اذا كان
بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والا لزم
سقط الاختصاص احد جانبيه بخاصية ليست للجانب الاخر واذا كان
كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها
الطريق الثاني قوله ولان العالم متشكل بشكل معين ساهي لابعاد
مخصوص بمقدار وشكل معين لما مر في بيان امتناع الخلا المحض
من الطول وبقا المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية او لاحد
جزئيها اعني الهيولى والصورة ولا لامر لازم للجسمية والا لكان

تقول جسم بحيث الصغار والكبر لا سترك الجميع في الجسمية ويختص
ولو اقتضاها لسبب من خارج وهو الحق وفي الحواشي القطبية قوله
اما السبب او لسبب بعضها ولا ربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب
ان يكون ذلك هيولات لاجسام واقول هذا كلام بحث
بان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف يكون معارضة
لها ولعل صاحب الحواشي برد الله مضجعه اراد ان كل يجوز ان يكون
ذلك صور نوعية للاجسام فكيف يدل على الحواز ان يكون
ذلك هيولات الاجسام ولما اراد ان يقول هذا لا يضر الا انا
نقول تلك الصورة النوعية المختصة اما ان يكون الجسمية او
لاحدى بها او لازمة لها او لسبب خارج والثلاثة الاول باطلة
فتعين الرابع وان استند اختلاف الصور في العنصريات الى
اختلاف استعدادات موادها المشتركة بحسب الصور السابقة في
الكائنات الى اختلاف قوابلها في الماهيات عود الكلام الى [illegible]
في الاستعدادات والقوابل المختلفة وبطل الثلاثة تعين الرابع
الطريق الثالث قوله ولان المؤثر في تكوين النطفة انسانا بالبشرية
هو النطفة لان النطفة ان كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء
وجب ان يكون الانسان على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي
منضمة كرات بناء على ما يذكره في الشق الثاني اي او لانه يجب بما هو
بان ما ذكره في الشق الثاني كيف يمشي ههنا والقائم بكل واحد من
بسائط النطفة في الشق الثاني قوة اخرى مغايرة للقائمة بالاخرى في
هذا الشق هو واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضنا الا ان يمكن
ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او
مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها

العنصرية قوة اخرى فطباق ماديتها متشابهة فكان يجب ان يكون
الانسان على اربعة كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبني
على بقاء صور العناصر عند الامتزاج الصوري لا ما قال فتشابه الاجزاء
ما في المركب من العناصر لكونها مختلفة لان المختلفين تشابه الا
المتقاربة ولا تشابهها اذ المراد من البسيط والمركب ههنا ما يكون
جزؤه المتقاربين متساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والبسيط
بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالعظم واللحم
وقد لا يكون كالعناصر انفسها الا ان البسيط يجب ان يكون شكله
كرة اذ لو كان مضلعا او مختلفا الاختصاص بعض جوانبه بشيء دون
اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز
ان يكون المرجح محل النطفة وان لم يكن بسيطة لعدم كونها متشابهة
الاجزاء بل مركبة كانت بسائطها اي بسائط ذلك المركب اعني
النطفة والصواب بسائطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة الا
فيه سهوا متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل كرات
منضم بعضها الى بعض لان القائم بكل واحد من بسائطها قوة
قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون
شكلها الكرة لا مرتب لسبب من خارج وهو الحق لانه لا يجوز
ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان
لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان
متاخرة عن تكون اعضائه او معه ولانه لو كان نفس الانسان
لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه
من اللطائف والدقائق وبطلانه ظاهر ولو كان نفس الابوين لكان لهما
علم بحاله وكونه ومن المعلوم انه ليس عندهما علم بذلك الولد ويجوز

فان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما لزم
الجمع بين المتنافيين والا اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد
شئ منهما اصلا او لا يحصل مراد احدهما فقط واياما كان لكان
احدهما عاجزا اما على الثانى فظ واما على الاول فكذلك لانه اذا
كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز
لا يصلح للالهية فاذن لا اله الا الله وتسمى هذا الدليل برهان التمانع
وفى الحواشى القطبية هذا الدليل انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع
ولا يلزم استحالة الكل استحالة الجزء الا اذا ثبت استحالة الصانع
الفاعل بالاختيار على ان الفلاسفة فسروا تعدد الصانع
العالم بالايجاب كتأثير الشمس فى الاضاءة وتأثير النار فى الاحراق
والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذى يصح منه الفعل والترك
بحسب الدواعى المختلفة لا كتأثير الشمس فلا فى الاضاءة اصلا
لان صدور النور من الشمس موقوف على ارادتها وداعيها اصلا لانه
لا قدرة لها والى هذا اشار بقوله او هو بالاختيار ان شاء فعل وان شاء ترك
والصواب ان يقول وان لم يشأ لم يفعل لان الترك لا يصح الى
المشية بل يكفى فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يمتنع الله
الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه موجب بالذات
لا فاعل بالاختيار انه ليس بحسب داع يدعوه الى الفعل
حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون مرجحا الى الفعل بسبب
مرجح بل انه مع عدم غيره الفاعل انما يفعل لم يعتريه اختلاف له
وانما فعله لذاته وجوده لذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وعلم تام
به من حيث هو قادر على الرأى على انه تعالى بعد لصدور الفعل
عنه لا بسبب داع وهو لا ينافى الاختيار على معنى ان شاء فعل وان لم

يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته ويكون
لم يفعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان
الشرطية لا تتعلق صحتها بصدق جزئيه فافهم ولئن سلمنا ورود المحذور
ادلتهم اى ادلة المتكلمين دليل الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات
لكان العالم لازما لوجوده وهو ظ وفى الحواشى القطبية لان العالم
اسم لكل موجود سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب
ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم
بالنظر الى الدليل الثانى فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا
كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم
باطل لما ذكرنا والدليل الثانى قوله ولانه لو كان موجبا بالذات
للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما اياه ح وعكن ان يقال
هذا انما يتم بالنظر الى الدليل الاول بل هو اوضح من الاول لان الاول
انما يتم بالنظر الى الثانى على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول
معلوله وهلم جرا دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون فى العالم
حينئذ حدوث اصلا وهو فاسد لما سيأتى والفاعل بالاختيار هو الذى
قاصدا الى ايجاد الشئ والقصد الى ايجاد الشئ حين وجوده لا يتصور
ثم فاعل بالاختيار لما مر فيكون عالما بوجوده بالقصد والاختيار
والموجد لجميع الاشياء فهو عالم بالاشياء واعترض هنا على المتكلمين
بما فى الحواشى القطبية من ان اللازم عليه انما يتصوره ولما العلم
بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد ايجاد شئ ولا يقصد ما يوجبه
ذلك الشئ فلا يلزم علمه به وكذا فى العقول فسروا لو وجدت
العقول والنفوس لكانت مشاركة للبارى تعالى فى كونها غير
صادرة ولا ماله فى الحصر فلم يتصلها هذا الوصف بطل مخلفه

اعني الواجب والعقول والنفوس وانه ع وانما كان وصفنا الامتناع ان يكون
نسبياها انها اريد اتفاق في الكل بعضها اما الطريق الاول من الطرق
الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب مع ضعف الوجهين المذكورين
لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نسلم ان التأثير حالة
الوجود تحصيل الحاصل وانما يكون كذلك لو اعطاه وجودا مستأنفا
وليس كذلك بل رجح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان
اريد ان المؤثر ما له تاثير سواء كان اعطاء او ترجيحا فنسلم ان تحصيل
مؤثر ممكن لا يستلزم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا
مستأنفا وان اريد به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود
فصحيح ولكن اريد تحريره معه فلا بد من فائدة تصويره وفي الحواشي لنفسه
واما لو سعر حق اي للترديد واراد الضم لا يخرج لظهور ان الضم لا يقول
بالضم لا يخرج لظهور فساده ولان التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان
حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم باطل لامتناع الجمع بين الوجود
والعدم فالمقدم باطل فالتاثير في حالة الوجود فكون عندنا ما يدل على
ان المؤثر لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التاثير اما ان يكون
حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني باطل لما
ذكره فتعين الاول لا يقال لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة
لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والتالي باطل اليه
اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما لانا لا نسلم بطلانه
لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة في العدم
بالضرورة وفيه بحث ذكرناه في الاوائل الكاتبية في الحواشي القطبية
نفسه بالضرورة عند الخصم واما الثاني فلقوله وكون الحركة مسبوقة
بالغير لا ينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها

وتوجيهه ان يقال ان اريد ان الحركة المعينة تقتضي المسبوقة
بالغير ولكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة
حركة الى غير النهاية وان اريد ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص
تقتضي المسبوقية لا بد له من برهان ولا يلزم من عدم توقف الكون
على شيء حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث
وانما الوجود ذلك الحادث فعند زوال شرطه تزول اي الكون
وهو ظاهر واما الطريق الثاني فلقوله ولا يلزم من تعقل لزوم المقدار
والشكل المخصوصين للجسم لما هو جزئية ان يكون كل جسم على ذلك
المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام مختلفة وتلك
العلة لمقدار كل جسم وشكله هو هيولاه وهو ظاهر ولا نسلم انهم
ان عنوا الهيولى ما له فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم
مع ان لمانع ان يمنعه لما من جعل فاعلية باطل في الهيولى القطعية
فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد
جزئي العلة لا سواء في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى
والصورة نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما تقرر في اثبات الهيولى
لا يقتضي الجسمية المطلقة لعدم وجودها لا نفصال الهيولى بل على الجسمية
المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم والحق عندي ان اراد
بالجسمية حقيقة المشترك الصادق بمقدار وشكل ليس الجسمية
اولا حد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة
الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية في ليست مركبة
من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان اراد بها الجسم المطلق
الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضا ليس مركبا
من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان المأخوذ في الفصل

من المادة المنفس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث
فلقوله ولا يلزم من الاشتباه بنباط الطفه كون الانسان على
ذوات متصور بعضها الى الاحتمال ان منع امتزاج الطبايع بعضها ببعض
من الشكل الذي لو طلع لاخرج ذلك لاحتمل من بهان وهذه المحو
المنوع الحاصد واما المنع العام فالقه لسان قوله ترتيب الصادق
هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب في هذا الذات لسبق البدن
الهصر الاحد العود الى ابطال الدور والسند بان يقال ذلك
الشيان كان واجبا لذاته فهو المراد وان كان ممكنا فلا بد من انتهائه
الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما ممتنع فيكون ما ذكروه من
الطرق لاثبات ما ابطلناه وما الوجه الاول فكونه مقرا بالاختيار
طموله ولانه لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا ملنا نحن
قلنا بان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه ضعيف واما
الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته
وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس
كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي ممتنعة الدوام
والثبات فاذا وجدت مع ابتدائها وحصل انتهائها لمعدا لغيرها
من الحركات فيلزم التغير في العالم في الحوادث المتعاقبة وفيه
نظر لانه قال الاخر انه يلزم من دوامه دوام معلوله
ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم
ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل
الدوام ويلزم من حركة كونها معدة للعالم والبنات حدوث
الحوادث والتصرفات وكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول
لو يعلم الدليل كذلك واقول النظر فان دوام الصادر اي معلوله

كان

كان بدوام علته واجب ضروري فنع دوام المعلول بدوام العلة
لاحتمال كون المعلول حركة غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه
مع ما لنا فلقوله وما ذكروه لبيان كونه مع ما لنا فهو مبني على كونه
مختارا وذلك غير صحيح بل هو باطل واما ما ذكروه لبيان نفي العقول
النفوس المجردة فلقوله وما ذكروه لبيان نفي العقول ضعيف
لانا لا نسلم افتقار ذلك الوصف الى العلة ليلزم مطلوبه بطلان
قوله ولا نسلم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلل مختلفة من جهة
وقد عرفت ضعف ما قاله فيه المقالة الخامسة في احكام النفوس
الناطقة واعلم ان افلاطون ومن تقدمه من المتألهين ذهبوا الى
ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن بعده الى انها
حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بان النفس لو كانت قديمة
لكانت موجودة قبل البدن دائما اما ان تكون واحدة او كثيرة فان
كانت واحدة اي مالت كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو وكذا اما ان
احدهما تعلقه لاخر ان نفت واحدة اي تخصصه بعد التعلق
كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لا نعم ان كل ما يعلمه احدهما
يعلمه الاخر وانما الجزئيات المدركة بالالات والكليات التي
من الجزئيات بحط الحواس لكن ادراكها مشروطا بالالات الالات
فلا يدركها الاخر واما غير المشروط من الكليات فلا نسلم اشتراكهما
في العلم بالعدة موقوفا على الالات الا ترى كيف اشتراك الكل
في العلم بذاته بنفسه حيث لم يكن ادراكها بالة والا اي وان لم
تكن واحدة كانت قابلة للتجزي فلا تكون مجردة وفي الحواشي القطبية
لان التجزي من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت الا لاله
ان كل جسم متجزي واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد بالتجزي

لكان فرض شي دون شي وذلك لا يتصور دون المقارنة للجوهر
اما استعدادا او مقتضيا لصحة صلاحية المكان الخوي من خواص
الجسم او الجسماني ولم يقتصر على الجسم لكون المكني والمكان كا
كثرة بالاعتبار مع اتحادها بالماهية ولا لوازمها ولا الكائن اي بانه لا يكون
وهو اللوازم لانها لما اي لتلك النفوس الكثيرة التي هي المفروضة
والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم لاشتراكها
في الماهية ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية
او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه وان كان بسبب
المادة اي البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن يكون
قبل البدن وهو خ وفي الحواشي القطبية والحصر ان الفرق اما ان
للماهية اولا والثاني اما ان يكون لبدن اولا والثاني هو الفاعل
واما ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم فقيل حمل
الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في
النوع وفيه نظر وفي الحواشي القطبية قال الامام لا
على القول ان النفوس وان كانت متحدة الماهية لكن لم لا تكون
مختصات تحت نوع واحد وهو كاف في المقصود وفيه نظر
اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على النفوس
وجود متخصص تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان
لحوق العوارض المميزة اياها ان كانت بسبب الفاعل كانت
لازمة لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا او لاشتراك الاول
لكون الثاني مشتركا وامتناع اي وان يمنع امتناع تعلقها
ببدن قبل تعلقها بهذا البدن وانه يجوز ان يكون متعلقة
قبل هذا البدن ببدن اخر وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب

اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتالهين انا
لو نحن مع كثرة ... هذا المذهب اقل التناسخ من يقول ان النفس
تنتقل من بدن الى اخر الى غير النهاية بل اكثرهم يقولون انما تناسخ بعض
النفوس لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة فيتعلق
بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيئات
ثم تتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات
ولا نزيد بعد الاطوار الطويلة من نفوس الاشقيا اما التناسخ في
الاولى حتى ان كلها سابقة الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب
الى ذلك احدا فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو كانت
اي النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر لكانت
موجودة قبل هذا البدن ضرورة والتالي باطل والا لكانت
مستغنية في بعضها عنه اي هذا البدن ولا تتعلق به او نقول
لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل هذا
البدن ضرورة والتالي باطل والا لكانت مستغنية في بعضها
عنه فلا تتعلق به لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية
عنه لما تعلق لجواز ان يكون لاستغنائها شرط وهو عدم حدوث
البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء وحصل
الاحتياج فتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها
وتعلقها به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد
خراب البدن والا لكان فسادها اما فساد صورتها لان فساد
الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول ولو يكون بها متحققة
ضد بالفعل وهي بقبول الفساد واحدهما غير الاخر لان القابل
للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فتكون مركبة اي من

مادة وصورة فلا يكون بسيطاً هف ولكان اى انها باقية
والا لكان لحاق الفساد وهو خلاف المبات والشى الواحد
اى البسيط لا يكون له هاتان القوتان لانهما انما يكونان
لامرين مختلفين بناء على ان قبول الفساد يحتاج ان يكون فيه
شى يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول ويحب
بقاءه فلكان مركباً هف وللقائل ان يمنع ان فساد الجوهر
بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن
الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورة على انا نقول
جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة
للصورة ولو كانت لها صورة ينتقل الكلام اليها فينتهى
الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفى
المطلب ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فغير مسلم ان فساد
الجوهر بدون فسادها غير معقول لكون العرض لقوله وقد لا
يكون صادقاً للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اراد
بالصورة ما له مدخل فى قوام الجوهر فمسلم المقدمة المذكورة
لا يلزم التركيب فى الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشى امراً خارجاً
عنه فلهذا قال لا اذ انقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يستدعى
ان يكون فيه شى يقبل الفساد وقد يكون العرض المنافى هنا
اقول وفيه نظر لان الثانى وان اخرجنا نقلاً لانه
تام الاول حتى يكون صادقاً ولا اقل ان يمنع ايضاً اذ ذلك
ان يكون فيه شى يقبل الفساد وان الشى الواحد اى ولو منع
ان الشى الواحد لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى
الارتفاع فى الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضى محلاً

لكونه حدثنا فى لولى ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث
البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لابد ان يحدث نفس لان
النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة
ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث
البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تستلزم بصلاحيته وتحقق
بحصصه والالجاز وجودها قبل البدن او بعدها مع حدوثه وهما
محالان وفى استحالة الثانى نظر فانه عين النزاع وفى الحواشى القطبية
لانه لو لم يستلزم العلة التامة بعد البدن ولم يحصل تحققه
لوجب ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن مع البدن
فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو مح
او تأخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفى استحالته نظر لان لقائل
ان يقول كون ذلك بحسب هذا الغرض وقد يكون العلة الفاعلة
عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن
الواحد نفسان وهو باطل لان كل احد يجد من نفسه نفساً واحدة وفيه نظر
لجواز ان يكون اثنان ولا يشعر بهما او هو مبنى على حدوث النفس
على فساد التناسخ فيكون دوراً واعلم ان هذه المقالة مبنية على الاقوال
فى المعاد الوجودى والنبوة واعلم ان للانسان قوى حسية باطنة منها
التخيل وهى القوة التى من شأنها تركيب الصور وتفصيلها كانسان ذى
رأسين او عديم الرأس والحس المشترك وهى التى يرتسم فيها
صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصور
قد ترد عليها من خارج كما نشاهد للاشياء الموجودة فى الخارج
وقد ترد عليها من داخل كالاشياء التى يراها النائمون والممرورون
فانها ليست مأخوذة من الموجودات الخارجية بل ترد عليها

من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما اشتغال الحس المشترك
بالصور الواردة عليه من الخارج لانه لم يتسع لهذه الصور
وهذا مانع عائد الى القابل واما ان النفس او الوهم استعمل
المتخيلة فلم تفرغ لايصالها صاحبه وهذا مانع عائد الى
الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو
زال احدهما كما في حالة النوم الذي يكون فيها المانع الاول او في
حالة المرض الذي يكون فيها المانع الثاني لاشتغال النفس
ح بتدبير البدن فربما انبسط التخيل على الحس المشترك ولوّح
فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة
في العالم مما مضى ويستقبل او هو حاضر في الحال مرتسمة
في المبادي العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية
لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما
العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي
على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ
وان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي العالية
وتنتقش بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا
انه يكون وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب
المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من
الاتصال بتلك المبادي ويمكن ان يكون المتخيلة قوية
بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك من تصرفات
الحواس الظاهرة اي من الصور الواردة عليها منها واذا كان
كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يقع لها الاتصال
بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من الغيبات

فإذا

فاذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه
كلي تحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها صورا جزئية
مناسبة لها لان المتخيلة من شأنها محاكاة الامور ثم تلك
الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير
صفة للحس المشترك فربما شاهد شبحا او خاطبه بكلام يخبره
من احواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهد
كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع
كلامهم وربما يكون في اجل احوال الوحي وهو ما يعبر عنه
بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة
والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للانسان القوة المتخيلة
وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشأنها تركيب الصور
والمعاني وهي الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف
الاول من الدماغ ويجتمع عنده صور جميع المحسوسات
ولا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس
الفلكية وتدرك عند بعض من الغيبات على وجه كلي فتحاكيها
المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كما تحاكي الحرارات و
الفضائل بصور جميلة وبعكسها الشرور والرذائل باضدادها
ثم تنزلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة
صفة الحس المشترك بقوة النفس في استخلاصها عن شغلها
الحواس الظاهرة كما يقع اي لا استبعاد في حالة اليقظة ان
هذه الحالة تقع في حالة التعطل كما ذكرنا فهو الوحي ان كان
صاحب الحس نبيا والالهام ان كان صاحبه وليا كما يقع في
حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان النفس

والقياس يشهد ان لكل احد نوع اطلاع الغيب في
الجملة حالة النوم بل ليس لاحد من الناس الا وقد جرب ذلك
من نفسه على وجه يوجبه التصديق الحسن الا ان يكون
فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر على كونه الشيخ في
نمط العاشر من الاشارات وقوله الا ان المنامات منها
صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى الفرق بين
الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة لا يكون
الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور
في الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلاثة اما لان النفس
اذا احست اي بتوسط الآلات صورة غريبة وبعث محركه
في الخيال وهي القوة التي في موخر التجويف من الدماغ من شانها
حفظ الصور عند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذا
السبب كثير الوجود او لانها اي لان النفس او المتخيلة وانما
اي معنى الفت صورة والفها عند النوم عادت اي في
الحس المشترك لانتقالها من المتخيلة عند النوم الى الخيال ومنه
الى الحس المشترك او لان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحامل
للقوة المتخيلة قد تغير فتغير افعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن
مال مزاجه الى الحر يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرد يرى
الثلوج وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه وانما
في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما
تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس
الى الاجسام مع انه لا يكون سببا لحدوثه اذ علت لاشياء
موجودة وجودا ما اضنا مناسبة له على نحو والقوة المتخيلة متعلقة

بالجسم المتكيف بتلك الكيفية وتاثريه تاثر المنوط بعضها او هي
لبعض بجسم حتى يحصل بعض الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل
منها ما في طبعها قوله على الوجه المذكور والمنامات التي
تكون سببها احد هذه الامور لا تعبير بها بل هي اضغاث احلام
واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما رؤية
الصور التي يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس
ح لما تكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تمنع ضبط
المتخيلة ح لقوة سلطانها عليها فاحدث في لوح الحس
التخيلي شانها ان تركبها في الحس المشترك فتصير تلك الصور
مشاهدة وما يرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا لان
الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلا تحكم
المتخيلة على اللوح بصور الصور الهائلة كصورة الغول واشباهها
من شيء في الحس المشترك مشاهدة ولما امكان النبوة فلان تجرد
صور الغيب قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك
وجوه الاول ان يتوهم الماشي على جذع يرامد اذا كان الجذع
موضوعا ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم
الانسان قد يصير مزاجه اما على التدريج او دفعة فسقط روحه
وللعصر ويحمر لونه ويصفر وقد يقع هذا التغير حتى يصير البدن
الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا اي
وان لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث
لما امكن للنفس تدبير البدن وفي الحواشي العطية لا حاجة الى
هذا اي الى البدن اذا كان سكنوا عليه ومع كونه ما سنذكره بمجرده
اي بمجرد الصور النفسانية لكن الثاني باطل لان تامرها بمجرد الصور

النفساني بالتقدم مثلا وح ق اي وعلى هذا التقدير هو
كون الصور النفساني سببا لحدوث الحوادث كون الهيولى
العنصرية مطيعة للصور النفساني في الجملة وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لان اللازم تأثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها اما في
غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله ح ق
مستند كون تأثير النفس البدن بمجرد الصور النفساني واما
اذا فسر بالمستند الذي فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولا محل
لا يتوجه على ما ذكره الشيخ هذا النظر قال صاحب المحاكمات
هنا سبق انه لا حاجة الى البدن اي الواجب الاقتصار على انه
ليلزم منه ظاهرا تأثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها
لعموم المستند ح ق واما ان يقول المستند الاقوى فسرتم قوله
و ح ق هو كون الصور النفساني سببا لحدوث الحوادث في
البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه
تأثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها لا غير فعلى التفسير
لا يتوجه ان يراد عليه شيء ليلزم تأثير النفس في الهيولى المباينة
فيجوز وجود نفس قوية تتعدى الى عالم الكون والفساد
النفس الى البدن اي كان البدن مطيع النفس تكون الهيولى
العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية حتى تكون تصرفها
سببا لخرق العادات متصدية بها في اجسام هذا العالم
في جسم صار اولى بها المناسبة مخصصة مع بدنها الاقوى
التي هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع علم المعاني
ماذن المعجزة امر خارق مقرون بالتحدي مع علم المعارضة
امر يشمل القول والفعل وقولنا مع عدم المعارضة يخرج عن

من السحر ونحوه الا ان الشيخ لما كان كلامه في النبوة وهي
انما تتحقق بالتحدي فلاجرم لم يتعرض لهذا القيد وذكر في
اخر النمط العاشر من الاشارات بحثه وحاصلها التي من
مذاهب الفلاسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من
المعجزات والكرامات والجملة كل ما يكون على خلاف العادة
لما وحكم على ان الخوض في انكار ما لم يعرف اشاعة للنفس دون
الخوض في الاعتراف بما لم يعرف سويه ولا امر بالاعتصام بحبل
التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء
وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان من الجهالة
سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام او في النفي كما يكون من
المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان الخوض الاول اقرب الى السلامة
لا انه سواء الشارع ويقيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه
ينافي الشرائع ويقيه من المفاسد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في اخر
هذا البحث واعلم ان في الطبيعة عجائب والقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ومن اراد تحصيل
مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في تلك المقامات واسرار
الايات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشا رات
فالشيخ من جميع ذلك [illegible] على وجه لم يسبقه من قبله
ولم يلحقه من بعده الثاني احوال النفس بعد المفارقة منهم
من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها ويتعلق به
ولا برهان عليه ومنهم من قال بتوقف وجودها على البدن
والا لما وجدت بعده وليس من ادلتهم انه لا مهما و
نظر لا نمنع توقف وجودها على البدن واما كون كذلك

لو لم تكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز
ان يفنى ما شرطت عليه فانه شرط متعدد ولا يلزم من انعدام الشرط
انعدام المشروط ويتصور من قال بتقدمها وانشاء فنائها
بنفسها فاذا انعدم البدن تعلق ببدن آخر وقيل هذا البدن
كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نم انه لا يكون بقاؤها
بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها
متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فتعلق به فاذا انما
البدن تبقى موجودة بعد وجودها ومنهم من قال بحدوثها و
بقائها بعد البدن وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد
العدم اي بعد عدم البدن وقائمة بنفسها ويكون لها سعادة
وسببها ادراك الملائم من حيث هو ملائم وشقاوة وسببها
ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم لها اي للنفس ادراك
الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول واجب
الوجود لذاته ثم من العقول مع لقيان الحق ثم ما يليه
باصدورعنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا كماله بحسب
القوة النظرية واما هو بحسب القوة العملية فانه اشار بقوله
ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه من الهيئات البدنية الرديئة
التي توجب استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات
القوى الجسمانية كالشهوة والغضب الغافلة عن العالم
العقلي واما ان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات وانها
الجهل من العلوم بحسب البدن ولا مقاولات اي وبان
يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق
المذمومة الرديئة البدنية فان قيل لم لا يحصل التالي

النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها فلم المقام
بقول الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور
بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان استعمال النفس
بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد لها
ذوقا اذا حصل لها المناسبة كالصبي الذي لا اشتياق الى الجماع
والاكمه الذي لا اشتياق الى سماع الالحان والبه اشار بقوله الا
ان حال التعلق بالبدن لا تحصل لها السعادة والشقاوة لا
في وجود البدن فاذا فارقت ذلك العائق اي من السعادة و
الشقاوة وهو تعلق البدن وحسب السعادة والشقاوة في
مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك
اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث النفس
وفناء الشيء وبعد ما عرفت ما فيهما قال الاستاذ ابو الحق
والدين رحمه الله وجه ومن يقول ان النفس انما تتعلق بالبدن
لتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت به فاذا استكملت بواسطة
[illegible] من الهيئات البدنية الرديئة لم يبق لها شوق الى
الى البدن ولا تعلق ببدن آخر بعد خراب البدن المختص بها
الكامل الى عالم القدس وتخرط في سلك الجبروت وان
استكملت ولكن لم تتجرد من الهيئات المذكورة لم يبق لها ادنى
حاجة الى البدن ولا تعلق ببدن آخر لكن بقيت الهيئات
البدنية الباقية [illegible] الى ان تزول لانها ليست لازمة لها
فانها رسخت بسبب مباشرة الامور البدنية فتزول اخرا لا محالة
لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل بعد بقيت محتاجة الى البدن
فان لم تكن لها هيئات رديئة احتمل ان تبقى قائمة بنفسها ابدا

البدن وتحصل لها الخلاص من العذاب وهو الجهل مانعها ان يطلع
ويحتمل ان يحصل لها التاديه الى الكمال الحقيقي ويحصل من اجزائها
وان كان فيها هيات رديه فيحتمل ان يبقى معذبه بتلك الهيات
دايما وان كانت دائمه ما يند سه ثم الامور التي يكون فيها بين
مشكله ويحتمل ان يعذبها بتلك الهيات الى ان تعلق ببدن اخر
حولها واكثر ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يتم على
شي منها برهان ولا يصح لاعتقاد شي من ذلك لما مر والتحقيق
المنقول عن الشيخ في غير التصريح الى حقيقه لامكان الحيان
على ذلك البرهان على ما قال ولا تمكن الجزم بشي من هذه الدعوى
ولا الامام لما ذكر في الملخص احوال النفس بعد المفارقه وذكرنا
عليها في شرح الجمله معروفه لا يخلو بعد النفس لا يعلمها الا
الا الله سبحانه وهو ولنختم هذا اخر ما نورده في العلم الالهي
ويتلوه القسم الثاني في الطبيعي والحمد لله على الاتمام وصلواته
وسلامه على خير خلقه محمد صلى الله عليه واله وسلم وعلى الاكرام و
هذا ما اوردنا ايراده في شرح هذا القسم ولواهب العقول الحمد
ومنتهى العدد والشكر بعد الاعداد ولا يحصى وشكر لا يحد ولا
يستقصى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد
سيدنا وشفيع ذنوبنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى
اله الطاهرين الطيبين فرغ من كتابة القسم الاول من هذا الكتاب
الذي هو شرح العبد المذنب المحتاج الى رحمة ربه احمد بن محمد
بن جعفر بن احمد الحسيني الموسوي في اواخر ربيع الاخر سنه
... وستين وسبعمائه حامدا لله تعالى ومصليا على محمد النبي واله
عليهما من الصلوات اقضلها ومن التحيات اكملها وانا هاهنا الحوالق

القسم الثاني في الطبيعي

التي املاها الاستاد المحقق المولى المرتضى الاعظم الاكرم الاعلم قطب
علماء العالم في العالم زين الملة والحق والدين على المشهور بسيد
سرهنا على اقدم في المحاوره شانه ومد الله تعالى ظلاله على مستفيديه
والسلام وفي قال المصنف رحمه الله بسم الله
الرحمن الرحيم القسم الثاني في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى
في احكام الجسم وما يتعلق به اي بالجسم وفيه مباحث الجزء الاول
في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم مما لا ينقسم
وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء
غير متناهيه بالقوه على معنى انه لا ينتهي القسمه الى حد لا يكون
ما لا لقسمه اذ لا يكون ما لا للقسمه وان كانت تلك الاجزاء
لا تنفصل بالفعل وذهب جمهور المتكلمين الى ان كل واحد من
الاجسام البسيطه مؤلف من اجزاء موجوده بالفعل متناهيه
وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمه بوجه ما اصلا لا بالكسر
لصغره ولا بالقطع لصلابته ولا بالوهم من حيث ان طرفه منه غير
طرفه وانقسام الجسم اليها عندهم هو الكثره لا كانقسامه
في القسمه الى الهيولى والصوره عند الحكماء وليس هو من
تالف الاجسام ذوات المقادير منها ان لا يتداخل وانها ان
تماسك ولا تحصل منها مقدار وقد اعتبروا به كما عنده هو
منها المقادير والاجسام والذي يبطل مذهبهم وجوه احدها
انه لو وجد جزء لا يتجزى ان الجزء ماسه جزء اخر او ماسه جزء اخر
وتداخلا اي بالكليه بان يكون مجموعهما بمقدار احدهما لزم
في كل الوجود ومقدارا لما ذكرنا والا فالماسه الذي به ماسه
الاخر غير الذي لا يماس فيقسم واعترض عليه بان المماسه والملاقاة

ثا يكون النهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم
ان يكون لذلك الجزء نهايتان لا جزءان فلا يلزم الانقسام والجواب
ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل تعدد
ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة يلزم امتياز محل
احديهما عن محل الاخرى فيلزم الانقسام الثاني قوله ولانه
لو وجد اجزاء لا تتجزى فالطوق العظيم من الرحا اذا قطع جزءا
فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها
الكبير على تقدير الاول او اكثر على تقدير الثاني بل اقل
وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلاث اي لو وجد
جزء لا يتجزى لاستحال ان نرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب
الثلاث وذلك لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطع الشعبة
الخارجة جزءا فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه
او اعظم الى اخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب الجزء المتكلمون
بانا لا نسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او اكثر يلزم قطع
الصغير اقل من قطع العظيم فلا يلزم الانقسام وانكروا القول بالتفكك في الرحا
ولا ينفعهم التزمه في الحديد والالماس فان قدرة الله تعالى لا
تقصر عن شيء فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك
مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير مرارا كثيرة
لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان نسبة
ما زاد من اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير يجب
ان يزيد سكنات الصغير على ماله من الحركات اكن الامر ليس
كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة
في خلال السكنات التي هي اضعاف الحس

جزء يلزم ان يقطع اقل من قطع الصغير
ويقطع اذا سكن حركة العظيم

من الحركات وذلك خلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم
لو تركب من اجزاء لا تتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يلزم
حركته اي حركة الجزء الذي لا يتجزى الى اخر ومحال ان يوصف
بالحركة لمحال ما يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في
الحركة او الجزء الثاني لانه تم وانقضت الحركة بل محال ما يكون
على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما به يلاقي احدهما غير ما
يلاقي الاخر وما يلاقي كل منهما الذي الجوهر ما منه يلاقي الرابع
قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه ان يقال لو كان الجوهر
الفرد حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء
لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى
فان انتقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزء
واكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي انتقص من اول
النهار الى نصفه مثل ارتفاع الشمس الى نصف النهار على
التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني وان انتقص اقل لزم
تجزئ الخامس قوله ولان ذلك الاجزاء ان لم يكن كرية وقعت
فيما بين الجزء مسامات وكل شكل اما ان يحيط به
حد وهو الكرة او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية
واما غير كرية كان احد جانبيه غير الجانب الاخر لانه اذا
لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من
الاشكال الكثيرة الاضلاع فلو كان جانبا واحدا منه غير جانب
المضلع فلزم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها
الى بعض يحدث فرج خالية كل واحد منها اقل من الجزء واذا وجد
اقل من الجزء يلزم انقسامه لان الفرج موجودة لانها طرف الخط

الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود
موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال في احد جزئي
المحل غير الحال في الاخر واذا كان محلها غير منقسم لزم وجود شيء
غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى هو له ولان الحركة الحاضرة
منقسمة بحجة اخرى للمدعى وتوجيهها ان يقال الجزء موجود
لان الحركة موجودة وهي تنقسم الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة
الماضية والمستقبلة معدومتان والحركة الموجودة هي الحركة الحاضرة
وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شأن اجزاء
الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا او
مستقبلا هف واذا لم يكن الحاضر منقسمة فالمسافة التي يقع
تلك الحركة غير منقسمة في الجهات الثلث او في الطول لانه (لا)
من الدليل ولا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم انقسامها الى العرض
والعمق ايضا ويناقد على نحو ما مر × والا لكانت الحركة الى ضعفها
نصف الحركة الى كلها فلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو مح واذا
لم يكن المسافة التي يقع فيها تلك الحركة منقسمة لزم وجود الجزء
وهو الخط لانا نقول لا نم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف
امور موهومة لا هوية ولا تحقق لها في الاعيان وفي الحواشي القطبية
ان هذا المنع لا يناسب هذا الحكم لان الاطراف موجودة عندهم
وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود
فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وهي ليست
من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين هما
من انواعه ولعل بطرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن في
المقدار بساطها فلا بد ان ينقطع المقدار المساحي في ذهابه عند

فذلك الشيء هو طرفه والمقصد هنا ان انهاء الطرف ما به ينتهي
المقدار وهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء
المقدار ونفاده اما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم
يكن مقدارا فذلك هو الطرف الحقيقي فما دون اطراف
المقادير المشاهدة موجودة بلا ريب ولين سلمنا ذلك
لكن لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان
حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط
حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء
ما يعني به كون الحال مختصا في وجوده الى المحل وحلول
في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام
محلها واما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي
فلا نم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل فلا يلزم
من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية
او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل
غير صحيح لان الحال عندهم هو نهاية الماضي وبداية المستقبل
والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاءها اذ لو كانت
اجزاء المقادير التي هي حدودها لكانت القسمة الى قسمين قسمة
الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام
هف بل هي موجودات مغايرة للماضي حدوثها بالنوع وايضا
لا يلزم من عدم حركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمهما مطلقا
ولا يلزم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا
فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلة لها
وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم

نقسام

من اجزاء لا يجري عنفر متناهيه اشارة الى بطلان
مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون ان
الجسم البسيط مركب من اجزاء لا يتجزى غير متناهيه متحققة
بالفعل والذي يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من
اجزاء غير متناهيه سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
او ممتنعة الانقسام وجهان فالى الوجه الاول اشار بقوله و
لانه لو تالف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهيه لكان
قطعه بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهيه
لان المتحرك على المسافة لا يتمكن من قطعها الا بعد قطع
نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها
فاذا كانت الاجزاء غير متناهيه وقطع لا كثر بعد
لا قطع امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهيه لكن
هذا ليس كذلك لانا نرى حسا انا نقطع مسافات كثيرة في زمان
متناه فاعلم ان قطع اجزاء غير متناهيه في زمان متناهي
انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا متالفا من اجزاء غير
متناهيه واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا فاعلم والى
الوجه الثاني اشار بقوله ولكان تاليفا مفيدا للحجم اما
غير متناهيه وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ
متولفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع اريد من حجم الواحد
لم يكن التاليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد به وان
كان التاليف مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته فاذا كانت
الاجزاء المولفة غير متناهيه كان مقدار الجسم غير متناهيه
وهذا خلف لان ذلك انما يلزم لو لم يعلل الحجم بالتداخل ‍

وكان اذا ذهب

عصى

بحصول البعد من الاجزاء المتناهيه واما تعرض لذلك
لان من الاحتمالات ان الف الجسم البسيط من اجزاء غير
متناهيه ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب
اليه ذاهب فذكر ان تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير
متناهيه ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او
ممكنة الانقسام فيلزم من ذلك مع امتناع تركيبه من اجزاء
متناهيه ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم ان الجسم ليس فيه
اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس
كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبه للقسمة اما
القطع او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما
ان يكون موديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان
يكون في الخارج او في الوهم والاول انما بالقطع والثاني
باختلاف عرضين والثالث بالوهم لا يبقى لا يلزم من ذلك
اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كانت لاحتمال انفصال
في نفسه لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان
يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول
اما ان يكون تلك المفاصل متناهيه او غير متناهيه
وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او
ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا للانقسامات
متناهيه او غير متناهيه فذكر المصنف ههنا بطلان الاحتمال

الاول وهو ان الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب
اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو ان تركبه من اجزاء لا تتجزى
غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو انه من
اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم المتصل
قابلا للانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه
اشار بقوله ولا جزء اي الجسم الذي هو متصل في نفسه في
الفصل الى حد لا ينحصر والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى
وقد ابطلناه وذكرنا في الالهي بطلان الاحتمال الثاني وهو انه
من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذيمقراطيس
مع حقيقته السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا للانقسامات
غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في
نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة على غير النهاية بحسب القسمة
الانفكاكية ان امتنعت لمانع كالصغر والصلابة فبالوهم
لا يقال الاحتمال الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك
الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني
كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكرتم في الالهي يدل على بطلان الاول
منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله لانه يستلزم ما ذهب اليه
الحكماء لانا نقول لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت
تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتألف منها
بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم

البسيط

البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال
ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع
المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له وعند الانفصال
مباينا قابلا له وهو الهيولى والافلاك وان لم تقبل الانفصال
بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى
الهيولى افتقر الكل اليها فاذا الجسم عنصريا كان او فلكيا
مركب من الصورة والهيولى اذا تحقق ذلك فنقول والهيولى
لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما طابقها اي
من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل
والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها
يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشي
القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار لها واما نفس
المقدار فلا انما يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها
انها لو كانت كذلك لكانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها
الى هيولى اخرى لقبولها الانفصال وهكذا الى غير النهاية
وهي مع ذلك المقدار بعينها لقبول الانقسام وان لم يبق
عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في
المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فالهيولى يقبل
القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله و
انقسامها لا يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير

متصلة بذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو انه
يق لو كان انقسام الجسم بعد انفصاله موجبا الهيولى اخرى
ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته موجب الى الطبيعة
والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضي
انفصالها ان يكون لها هيولى اخرى البحث الثاني في
ان كل جسم فله شكل طبيعي وحيز طبيعي قال ولكل جسم
شكل طبيعي وحيز طبيعي وفيه نظر لان الحيز والمكان
عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان
للمحدد ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم
ان الجسم اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير
غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم
يقل كل جسم الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان
او فسر الحيز والمكان بما له الوضع لذاته والحاصل فيه
نسبة اعني الوضع لمعنى قبوله الاشارة او البعد المساوي
للمتمكن والمعين او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض
المفارقة يلزم شكل وحيز بالضرورة لا يعني بالطبيعي
الا ذلك وهو ان الشكل الطبيعي البسيط وهو الذي
ليس فيه اختلاف طبايع الكرة وهو انه الكرة لان
الكرة هي الشكل الا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل
الكرة بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك

ل

قوته

لان طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من
هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كا
المثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط
والزوايا مختلفة الهيات فتخصيص احد جوانبه بهيئته
دون اخرى ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك
فما بال الاجزاء الارضية ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب
عنه بان استدارتها انما يكون بالقسر ويبوستها مانعة
عن العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضي ان يكون
طبيعة واحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك
الشيء وهو مح اجيب عنه بانكم ان ازدتم ان ذلك محال
مطلقا فممنوع وان اردتم بالذات فمسلم لكن المنع
من حصول ذلك الشيء انما وقع هاهنا بالعرض فان الطبيعة
اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل و
اقتضاها تلك الكيفية لاجل ان في اقتضاء هذا الشكل بل هو مؤكد
له لو خليت وطبيعتها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة
مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء بالذات
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت
الكيفية للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى الشكل
الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع عن العود

لزوال الاجزاء لا عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها
عليها من وجه وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه
لو حصل في احدهما كان للاخر منه وكان بالطبع وان لم يحصل
في شيء منهما لقاسر فاذا ارتفع القاسر امتنع ان يتوجه
في حال واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الاخر
ايضا منه وكان بالطبع وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز
طبيعي له هف هذا في البسيط واما المركب فلما لم يكن
له مكان يخصه في اصل الابداع قبل التركيب يطلبه المركب
اذا حصل فيه وجود اختلاط له لا ابداع وهو مع ما مكنه
المركبات هي امكنة البسائط بعينها واذا كان الامر
كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا
على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان
ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط
الغالب وان لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق
فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة
غالبة على الباقية او لم يكن تلك الاجزاء معا غالبة بحسب
طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت فيه
مقاديرها القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب
فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية
والهوائية معا غالبتين على الباقيتين كان من الواجب يكون

مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان
الذي اتفق فيه تركبه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي
للمركب غير البسيط الغالب فيه اما مطلقا او ما بحسب مكانه
او ما اتفق اي او الحيز الذي اتفق تركبه فيه عند استواء
المتعادلات اي عند استواء المتجاذبات بسائطه التي فيه عن
المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تعادله
والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزآه اللذان مكاناهما في
جهة من عالية كالارض والنار المبحث الثالث في المكان

المبحث الثالث في المكان

قال رحمه الله والمكان ما يمكن فيه الجسم اقول الحواشي القطبية
على المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله
مكان وليس هو سوى سطح المحوي وللفلك لا وسط مكانان
سطح الحاوي وسطح المحوي وما بقي من ان الجسم الواحد ليس له
مكانان ولانه يحصل على جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك فاعلم
ان المكان اما ما يتعين باتفاق الجمهور الاول له ان يلبس
الجسم [illegible] ما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية
منها اي المعرف واليه الاشارة بقوله والمكان ما يمكن فيه الجسم
[illegible] الجسم عنه الى غيره واليه اشار بقوله ولا يكون نفس
المتمكن فيه مانعا من الانتقال عنه فان قيل من الاجسام ما لا
يصح عليه الانتقال كالاولا لا قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها
بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها الا انها

اجسام متمكنة الثالث امتناع حصول جسمين فيه الرابع اتصاف
المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر هذه الامارات
ان المتنازعين في محل المكان او مفهومه اعتراف لم يسلم احدهما
للاخر علامة او لازما من اللوازم او خاصة او امرا في دائرة لا
يصح لاحد مما يحصل واحد به نعم فان الاصطلاحات لا مشاحة
فيها ومن ههنا تلك خلافا لفظيا لا حقيقيا وان اصطلح بعض
الناس على ان المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد منعه ان ح
من هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما
مشارا اليه لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شيء من
المعدوم بمشار اليه فهو اذن موجود وليس اي المكان خلاء
لانه اي لان الخلاء مح واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان
فرقة تزعم انه لا شيء محض ولهذا قال الامام هو ان يوجد جسمان
لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم انه
مقدار مجرد من المادة من شانه ان تشغله الاجسام وتحصل
فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان اما عدما محضا او
مقدارا مجردا والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا
اي عن المادة والاول مح لانه لو كان خلاء لكان قابلا للزيادة
والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء
بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما
عن الاخر مساو للاولين فاذا كان كذلك فلا يكون عدما محضا

المراد من قوله قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرنا لانه قابل للزيادة
والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي مح لما مر من استحالة الخلاء
المفسرة من البعد بحكم في الحواشي العطية وفيه نظر اذ ذلك
اشارة الى ما قال المصنف ذكره شامل للابعاد والمقادير لا يوجد
مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها
اصلا ولوجهين اخرين والى الاول منهما اشار بقوله ولان البعد
المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزمه
تشكل في الوجود اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذهني لانه
تصوره غير متناه في الحواشي العطية الشكل هيئة شيء يحيط
به نهاية واحدة او اكثر من جهة تحيط به وهي لا يمكن ان يكون بحسب الامتداد احاطتها ح
لا بعد لكونه شاملا الا ان سطحا ويكون جهة قبول الانفصال التي من
لواحق المادة وهو خلاف المفروض فلما قلنا الا من جهة احاطتها
به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه
انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها
به لان معناه ان يحصل له الهيئة الناشئة من احاطة الحد
او الحدود به ولا شك في ان السواد لا يحصل من احاطة الحد
او الحدود بالجسم في انه لا يقبل الانفصال كان من لواحق
المادة بطلان الثابت بالدليل هو ان الانفصال المخصوص الذي
يكون بالانفصال لا الانفكاك من لواحق المادة لا غير والجسم قد
يحدث اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المبدلة بحسب

الشكلات الصلغر ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم الشكل لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظ و
بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل
والوصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف من غير انفصال ولا بسبب من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا
للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه انفا ولا المادة لانا فرضنا
مجردا عنها والى الثاني من الوجهين اشار بقوله ولانه لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين
في مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة بالاختلاف وهو المادة
ممنوع عند القايل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد من غير مادة لا يبقى لها شيع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالفرض
ولو كان كذلك لامتنع تحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي
فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور وكان تحرك متوقف على كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور صريح وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا لامتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمك الى مكان الاخر وليس كذلك

لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان اخر فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى المكان خالي
هو خلاف المقدر لا يقال هنا قسم اخر وهو ان لا ينعدل الجسم الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين
في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام فهو بديهي البطلان ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان نفي الخلاء صحيحا لوقع
الخلاء عند رفعنا و فتحه باطن اصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا يتخللها ثالث والتالي باطل لان عند ذلك ينتقل الجسم
كالهواء اليه من الاطراف فما لم يكن على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم املس
بحيث لا يتخللها ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فما لم يكن على الطرف يكون
الوسط خاليا لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك الجسم الى مكان اخر بل يكاثف ما قدامه اي
الجسم الذي قدامه يعني ان يزن ولعنه ذلك المقدار العظيم يحصل فيه مقدارا صغر لان المقدار ليس بعلة الجسم فيجوز
ان يزن ولعنه مقدار يحصل فيه مقدار اخر اصغر عقيبه او	عقيب م
ان يزول لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات تخلخل ما خلفه اي الجسم الذي خلفه يعني ان يزن ولعنه ذلك المقدار
الذي كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يقال تخلخل

الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه
اصغر مقدارا منه اما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا منه
فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى
التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا لما كان هو شاغلا
له واذا كان اعظم فلا بد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يشغله
ذلك الجسم لانا نقول تخلخل ما خلفه انما هو لملء مكان الجسم الذي
تحرك اولا لا امر يرجع الى مكان الجسم الآخر الذي انتقل الجسم
المفروض اولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال بعد
هو ان يقي الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجيه من
الجانب الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي تحرك اولا
ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم
آخر عاد الكلام في آخره فيلزم حركة جميع الاجسام والجواب
نعم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل
الجسم الذي خلف الجسم الذي تحرك ثانيا ولا نسلم انه
لا نم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لا
الجسم الذي فيه ان انتقل لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان
لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نم لجواز ان يتكاثف الجسم
الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل ويتخلخل
الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله لان
المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان تخلع مقدارا اكبر

تلبس اصغر وبالعكس اشارة الى دليل صحة التخلخل والتكاثف
واما الثاني فان اردتم بالدفعة الآن فلا نم وقوع الحركة
فيه وان اردتم بها الزمان الخاص فنقول اي في الزمان
الذي تحرك فيه الاصبع الى فوق يتحرك الجسم من الطرف الى
الوسط فلا يقع الخلاء وهو ظ ومن العلامات الدالة على
امتناع الخلاء آلة الفسق الزراق الذي في اسفله ثقب
ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح راسه نزل الماء وان سد لم ينزل
لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء و
مص صعد الماء لخروج الهواء وتبين انه ليس من شان
الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء يلازم سطح الماء
فاذا امتص الهواء انجذب فانجذب معه الماء وانقلاع
اللحم في المحجمة عند المص لا على الا لتلازم السطوح قيل لو كان
انقلاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان انقلاع الحجر
والحديد واجبا اذا وضعت على الحجر ومصت ويمكن الجواب
عنه بما فيه وهن والحق ان هذا من قبيل الاقناعيات لا
من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا اسفله
اشياء داخلا واسكنا الخلل التي في عنقها بفي الى داخل
ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما
انكسرت لامتناع الخلاء والى الخارج ان ادخلناها فيها
بحيث لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى الخارج لان لانا

كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يختلطا فانفصلت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلا فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للظاهر من الجسم المحوي وهذا هو مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لانه لا يلزم من كون المكان خلاء ان يكون السطح لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد قوم او بعدا ساريا في اقطار الجسم كما قال افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلاثة اما البعد فلانه اما ان يكون قايما بمادة او قايما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان الجسم الحال فيه يستلزم التداخل والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القايل به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الراي يرون ان بين طرفي الكوز خلا بعدا يشغله الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم اخر لبقي البعد بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يدخل جسم اخر عندهم محال واما القائل باستحالة الخلاء فلا

يقول

يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا لبعد الجسم الذي فيه لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي متمكنا في سطح اخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه محال واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا اعتبر التعيين في قوله ولكل جسم حيز طبيعي على المكان وفيه ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين لتبادل الامكنة عليهما وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له فان الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم لو لم ينته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع وعن الثاني بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين حينئذ اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان اخر وليس كذلك بل هي ذلك مع توجه المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى اخر اذ التوجه هاهنا للهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك ويكون عدة سطوح يتركب

مركبة

منها ساكن كالماء في النهر فان مكانه من جهتين متحرك سطح
الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه
السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الارض الجاري
عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي
اي المتمكن ساكنا كالنار الساكنة مع الفلك وقد
يكونان متحركين كالافلاك البحث الرابع في الجهة وما يتعلق
الجهة به قال رحمه الله والجهة مقصد المتحرك اي بالحصول
فيها ومتعلق الاشارة اي ينتهي الاشارة وهي امتداد موهوم
يبتدأ من المشير وينتهي الى المشار اليه فيكون موجودة
والا لما قصدها المتحرك بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة
اليها لامتناع ان يقصد المتحرك بالحصول في المعدوم وان
ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسان
من الاول الاولى منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها
وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود والثاني
ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة فهو موجود
لا يقال لا نسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك موجود فان المتحرك
في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس موجودا لانا
لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو موجود بل
نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه فهو موجود و
صدق ذلك ضروري ولقائل ان يقول المتحرك الاين

البحث الرابع

الباء

الاول ص

يقصد

يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة
طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك
لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما تكون موجودة ان
لو كان الامتداد الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي
هي طرفه موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم
لا يكون الا موهوما وغير منقسمة في امتداد الاشارة اي في
ما خذ الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزئيها
ان يحركه منها وتحرك كان الجهة ما وراءه ان كانت حركته
الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى التقديرين
يكون ما فرضناه جهة غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة عن الجهة الى
الجهة صحيح الجواز ان تكون في الجهة لا منها والبها وتوجيهه
ان نقول لا نسلم انحصار الحركة فيهما وانما تحصر فيهما ان لو لم يكن
جهة الحركة منقسمة في ممتد آخذ الاشارة واما اذا كانت فقد
يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز
ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في ممتد آخذ
الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي
تقطع بالحركة وهو ممتنع لان جهة الحركة هي غاية المسافة التي
تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا تكون ذلك الشيء ضرورة وعلم
انه لما كانت الامتدادات التي تم بنقطة ويتلو بعضها بعضا على
زوايا قوائم اضلاعها للجسم ثلاثة لا غير وكان لكل امتداد

طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنتان منها طرفا
الامتداد الطولي ويخصها الانسان باعتبار طوله قامته
حين هو قائم باسم الفوق والتحت الفوق منها ما يلي رأسه
بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي
ويخصها باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى
جانبيه بحسب الغالب والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد
الباقي ويخصها باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام
ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى ما يتبدل
بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية
وذلك كان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل
الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس
وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا
يصير ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل يصير راسه من تحت
ورجله من فوق والفوق والتحت على حالهما ولما ثبت ان الجهة ذات
وضع فالجهات المتعينات بالطبع لا يكون تعين وضعها
في خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه لعدم الاولوية اي لعدم اولوية البعض
المفروض فيه بان يكون جهة من سائر ما في ملاء متشابه
واليه اشار بقوله ووجودها اي وجود الجهات المتعينة بالطبع
ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض

المتشابه مطلوبها بالطبع وبعضها متروكا بل في اطراف ونهايات
وتحديدها اي تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت
ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدها
حاصلا في جانب وجهة من الآخر فهو اما طالب لتلك الجهة
او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة في نفسها
لا بها فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك
الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بدليل فقوله لا يخ من
ان يكون تلك الجهة هي جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان
الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو
متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منها جهات
تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر
في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر
الممكنات ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن
فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل ان
امتنع فانما يكون ذلك المانع موثر في التحديد وهو ايضا يجب ان
يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات بعينه
دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان حاله بعد
ما تحددا والا فتسلسل وان احاط اي بعضها بالبعض كان
المحيط كافيا في التحديد اذ غاية القرب متحدد بمحيط وغاية البعد
بابعد ما عن المحيط وهو مركزه ولا دخل للمحاط به فيه اي ف

التحدد فان قيل لا نم وانما يكون كذلك لو لم تحدده به
ايضا جهة القرب والبعد وهو مم فقوله تحدد الجهتين به
ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا
المحيط من غير ان يكون في حشو المحاط لتحدد به وحدة
القرب والبعد فاذن تحديد المحيط بحسب ان يسبق ثم
يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحديد بالعرض
ويمكن ان يتطلب ذلك ولا بجسم واحد غير كري والا لم
يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد لان
البعد عنه ليس بمحدد وبل بجسم واحد كري ليتحدد بمحيط
غاية القرب وبمركز غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا
ان لو كان كريا وهو مم لانا نقول بين الماس المحدد يجب
كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة القرب والمحدد يجب ان
يحدد جهتين معا تم الدليل المذكور وهو ظ وليس
خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء
الذي هي بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كان
مماسة للمحدد او لم تكن وبطلان التالي يدل على بطلان
المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان
تكون مماسة لكرة العالم او لم تكن فان لم تكن يقع الخلاء
فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس الا على نقطة
فرجة فيقع الخلاء ايضا فيما كانت الفرجة وما بينهما ما لا

للزيادة

للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل بعدا
مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان الثاني
فظاهر والبيان الثاني بقوله لقبولها الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسة
وما بينهما اي لقبولها ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة و
النقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة العالم لا يكون عالمان
كل في محدده وهو المط وفي الحواشي المطبوعة هذا البرهان غير دال
على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقايل ان يمنع لزوم
الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة
بجسم اخر وكذلك على تقدير اللامماسة اي ولقايل ان
يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما
بينهما مملوا بجسم اخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن
كريا كان ذا استدارة له طرفان فهو ذو محدبين فيستدعي محددا
كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم لم يخل ذلك
الجسم فقط عاد الكلام المذكور او ترتب لا اجسام الى غير النهاية
وان كان محيطا بكرة العالم ايضا لم يكن المحدد محددا وان
كان كريا عاد الكلام المذكور او ترتب لا اجسام الى غير النهاية
تمت المقالة الاولى بعون الله تعالى وحسن توفيقه المقالة الثانية
المقالة الثانية في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي
هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان نتكلم في
ذلك العلم في الحركة والسكون ومعنى الحركة الذي هو لها ان

وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شأنه
ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنورد ما اورده في
هذه المقالة في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله
الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه
بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغيره حاصل بحسب ما له
يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالباري تعالى فانه منزه عن
طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل
الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لا
طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون
له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان
الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل الى
غير النهاية ويلزم التسلسل واجيب بان لكل شيء من اتصافه بصفة
اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل
الوجوه وفيه نظر او من بعضها اي يكون الموجود بالفعل
من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الاخر وكل
بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون
وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني الحركة
فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا
او لا دفعة والاولى قول على التدريج او يسيرا يسيرا لا يكون يعرف
الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة

لا يمكن تعريفها الا بالدفعة المعرفة بالآن المعرف بالزمان المعرف
بالحركة فيعود دورا لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج
بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول
لشيء فهو كمال له فهي اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها
تفارق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التأدي
الى الغير فيكون لها خاصيتان احدهما انه لا بد هنا من امر
ممكن الحصول كحصول المتحرك في المنتهى ليكون التأدي اليه
والثانية ان ذلك التوجه مادام كذلك اي مادام توجها
بالفعل فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا
اذا لم يصل الى المقصد ومادام كذلك فانه يبقى منه شيء بالقوة
فالحركة تستلزم ان يبقى منها شيء بالقوة ولا يكون المتأدى اليه
حاصلا بالفعل وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست نفس
ماهيتها التأدي الى الغير فلا يحصل فيها واحد من هذين
الوصفين فان الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا
بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى
منه حصولها شيء منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان
وهو ممكن الحصول في مكان اخر كان له امكانان امكان الحصول
في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كالان فالتوجه مقدم على
الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الاخر وهو ظاهر وعلله
بقوله والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفيه ان الثاني

نظر القسم الا اذا حمل الوصول على التادي كما في الحواشي القطبية
ثم يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان الشيء يتعدى
على الوصول على ما يخفى فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول للشيء
الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من الحصول
المنتظر بالقوة وهو كون الشيء اين او وضع او كم او كيف
لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من
حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال من الجهة التي هو
باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ليست
كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او غير ذلك فان
اوليتها بهذا الاعتبار لا تنافي كماليتها فان كماليتها باعتبار
حصولها بالفعل بعد كونها بالقوة فالاولى ان يقال انما
قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل
وجه فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق
بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو
بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت تعرض
الجسم بما هو بالقوة في لامر فان الحركة لا يحصل الحصول
لا يبقى قوته الثابتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي
رحمه الله كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج منه بالفعل فان
كان خروجه الى الفعل الى ذلك الشيء من لا خروجه واسطة
فهو من تلك الجهة كمال اول تم الكمال ينقسم الى ما هو ثابت وذلك

باعتبارين اولهما الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون
من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فيثبتى ما يخرج منه الى الفعل
دفعة فان كان حصول ذلك الشيء يجعل نوعا غير ما كان
قبل الحصول يسمى كمالا اولا وما بعده يسمى بعد نوعه من حيث
ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار عرف النفس بانها كمال
اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة والصورة التي تحصل الحال
للمركبات وتجعلها انواعا ويمكن ان يرد لعنها الا الى بدله
كصور المعادن والنبات والحيوانات لا كصور العناصر تسمى صورا
كالية وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة
الى الفعل النوعي للجسم من لاخر وجه وهو الحركة التي لا ملايم
المحركة والجواب ان المراد بالكمال هنا ما هو ممكن الحصول للشيء
لا غير واعلم ان من المتكلمين من ذهب الى ان الحركة مستحيلا اصلا
عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد الازمنة الثلاثة لكن
الموجود فيما ليس فيما في الماضي ولا ما في المستقبل وهو ظاهر ولا
في الحال لوجوب كونها منقسما ولو كانت غير منقسم لكانت
المسافة المطابقة لها غير منقسم فيلزم منه الجوهر الفرد وهو
محال واذا انقسمت كون احد جزئيها ماضيا والاخر مستقبلا وهما
معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ عن هذا بان
الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل
لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان

يعني ان التوجه الى الشيء
الى الفعل مما شانه ان يخرج
بتمامه دفعة ...
الشيء ...
... وذلك النوع يسمى
وبهذا الاعتبار عرف النفس

بناء صح

وانقسام هذين الاخيرين بالقوة لا بالفعل على ان الجزء والبقا
بقوله لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة
والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكان المسافة التي يقطعها
غير منقسمة لانطباقها عليها فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة
والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون الحاضرة تامها
حاضرة هف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها
ان يلزم ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها
مع عدم استحالة عدم انقسامها وتلك الحال لا تخرج عن انقسامها
عدم انقسامها وكل واحد منهما ممتنع لانا نقول قد صرح به في المقام
الاول لا باس باعادته فيقول ان اريد بالقسمة القسمة العقلية فلا
انها لو لم تكن منقسمة بالفعل لزم وجود الجزء وان اردتم القسمة
الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا
على الآخر والتحقيق فيه ان نسبة الحركة والزمان الى الآن والى ... قسمة حـ
حال لا يصح ان الحال حد مشترك فالحد والمشترك هي المقارن
يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة
بطل الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدا الى
المنتهى وتسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة
بهذا المعنى لا يوجد ... ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعنده بتمامها حـ
انقطعت فحصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان
الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمتا ...

انقسامها

ن

في الخيال حصول الشيء بامر متوسط بين ولا المسافة الى اخرها فذلك
لامر الشيء الممتد من مبدا المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى
القطع فلا وجود له الا في الاذهان ومن الناس ان الحركة بهذا المعنى لا تتحقق
الا في الاذهان والموجود في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا
بين المبدا والمنتهى وتسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انا جعلنا
لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة فبمعنى انه لا يوجد
آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة
لا يكون في ذلك الحد في شيء من الآنين المحيطين لكن لا آن بل
يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق في
الحد اللاحق اولو استقر في حد لكان ذلك منتهى حركة فيكون
حاصلا في المنتهى او في الوسط في المبدا والمنتهى ... واعلم
ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من
القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال
لا ... وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا
قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من
جهة ما هو بالقوة وهو للمعلم وقد تكلمنا عليها ومنها انها
كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن
يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده لافلاطون قال
فيما غير من الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطون
والى التعريف الذي ذكره افلاطون اشار المصنف بقوله والموجب

في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبداء والمنتهى واعترض
عليه بان المبداء والمنتهى ليس لابتداء الحركة ومنتهاها فيكون تعريف
الحركة بنفسها وفيه نظر وهو ان المبدا والمنتهى ان اريد بهما
اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليس لها بالفعل الا بالقوة
وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي
لها مبداء ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم من القوة
والفعل فامثال ذلك يجب اجتنابه في التعريفات وفيه
نظر وبان الفعل والبعد والان لا تعرف الا بالزمان المعرف
بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان تصورات
هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه
نظر والحركة يتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه
الحركة كما سيجي فاتحاد هذه الثلثة يوجب تشخص الحركة
في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد
هي الوسط بين مبدا بالتشخص ومنتهى بالتشخص موضوع واحد
بالتشخص في زمان واحد وفيه نظر والصواب في ان
واحد ولكن لا اعتذار عنه بان المراد ان الوسط الذي
في ضمن جميع تلك التوسطات التي بين المبدا والمنتهى
انما يكون في زمان الا انه لم يلزم من ذلك تركبه من الانات
من الانات المتتالية المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك
زايد على جسميته قال رحمه الله وكل متحرك له محرك زايد على جسميته

فذلك

وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زايد على جسميته لكان
بعض الاجسام متحركا لذاته والثاني باطل لوجوه الاول انه لو
كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون الجسم لان ما بالذات
يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى ذاته
واليه اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته امتنع سكونه وفيه
نظر لانه من يقول لكون بعض الحركات مستندة الى الذات
محالا يجوز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام متحركا
لذاته لكان كل جسم متحركا واللازم باطل لان جميع الاجسام متساوية في
الجسمية التي هي مبداء التحريك ح والتالي باطل بالمشاهدة
واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام
في الجسمية الوجه الثالث قوله ولا نه اي على تقدير كون بعض
الاجسام متحركا لذاته كان له مطلوب وجب سكونه عند حصول
ما لو كان المطلوب طبيعيا وكان بالطبع والتالي باطل لانه
لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه
كذلك هف وللقايل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم
المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك
مثلا ولا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول
القايل لم يسكن الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب اخر
واما اذا كان فلا لجواز ان يتوجه الى بعد كما لا لعدمها

ويحدث منه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير
انقطاع والا اي وان لم يكن كذلك كان متحركا الى كل الجهات
او الى بعضها دون بعض والاول يوجب الحركة في حالة واحدة الى جهات
مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح وهو ح
الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا
انفصل جزء منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم فما يحرك
الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها لا يكفي
في التحريك اي ليست علة تامة لانها ثابتة لست [illegible] على
التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهبوا الى الحركة الجبلية
الجسم وقد عرفت ذلك من النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب
الى الحركة الجبلية [illegible] ان يذهب الى عدم الطبيعة ولا بد من
بيان ذلك ولا يعول في ابطال [illegible] الجسم على الطريق
العام بذلك بعد تحكم [illegible] الاستدلال ههنا من جملة اغلاط
بعضها ثابت والحركة الطبيعية ليست ثابتة بل هي متجددة
شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة قطعا على
مصدره هو مجموع امرين احدهما الطبيعة والثاني الوصول
الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم
الى المكان الطبيعي الملائم فلهذا الحركة هي ثابت وآخرها ب
والياشار بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة
منها الحركة وذلك الامر هو ان يكون في حالة غير ملائمة الجسم

على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
بل انما لحالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرطها وجودها اي وجود تلك
الحالة المؤدية الى الحالة الطبيعية وعند حصولها تنقطع الحركة
لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية محركة
الجسم الى الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية
انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركته طبيعية مطلقا
بل بشرط سابقة عليه هي القسر كالحجر المرمي الى فوق القسر
واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل
لا مرضيا وللقائل ان يقول ما ذكره المص انما يتم ان لو [illegible] ان
الحالة الملائمة للجسم منحصر في كونه في مكانه الطبيعي او
نحوه مما يوجب الحركة [illegible] ويمكن تقريره على وجه لا يتوقف
تمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان مع جميع ما يلائمه
لا يتحرك اصلا اذ الحركة لطلب ملائم او الهرب عما ليس بملائم [illegible] هرب
بالنسبة اليها بعد وجوده فحصول الحالة الملائمة انما
يكون بحصول حالة غير ملائمة فان حركة الجسم متوقفة على
انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام
حالة ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسم مقتضيا
للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة والسكون بشرط [illegible] والحالة كما
ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السوية
تكون بعضها ملائما وبعضها منافرا امر حاصل بالنسبة الى الطبيعة

لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة في الكل فان
قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض
الاحوال بالنسبة اليها ملايما وبعضها منافيا قلنا ليست الطبيعة
مشتركة كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف
الطبيعة لاختلاف الطبايع في الحقيقة وان قيل الطبايع وان
كانت مختلفة الحقيقة لكنها بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية
والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا تختلف في المقتضيات
فان افراد الطبيعة الارضية تنفصل في اقتضاء المركز و
افراد الطبيعة النارية تنفصل في اقتضاء المحيط وعلى هذا
القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية
اي وانها وحدها لا يكفي في التحريك وذلك لان النفس
باقية فمقتضاها باقي والحركة الارادية ليست ثابتة
فلا يكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم
في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان
مقتضاها هو الحركة الدايمة الباقية بنوعه وفيه نظر لان الحركة
سواء كانت دايمة او غيرها انما يكون حدوثها على سبيل
التجدد فلم يكن باقية واذا لم يكن باقية بل متجددة فلما
علم كذلك لما ... انما يرد على من استدل لعله ان
النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها
وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ...

فكر م

الها
ان النفس وحدها لا يكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر
وذلك لامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته الى الجزئيات
واحدة فلا يقع به واحد دون آخر بل امر آخر ينضم الى التصور
الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان المسافة
يشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان يعرض فيه حدود
جزئية تجزي بها المسافة الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك
المسافة يتخيل الوصول الى اجزائها اولا ثم يتخيل تلك
الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة
جزئية بحسبه ذلك الحد ومع وصوله اليه يتحول تلك يفنى
الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة
ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول الى حد
سببا لوجود ارادة متجددة بعده وهكذا ثم الحال لا يخ
اما ان ينقطع التخيل فيقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك
كما في الحركات او لا ينقطع بل يصل التخيلات متجددة على
التوالي بحسب اتصال المسافة فيتصل الارادات المنبعثة
عنها فيستمر الحركة كما في الافلاك البحث الثالث فيما منه
الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدا الحركة ومنتهاها
قد يتضادان بالذات اي يتخالفان بالذات اذ التضاد
لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله اما معا بالخلاف
ينفعها مستدركا المص الا ان يحمل التضاد على المشهور

المصـ م

كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من
الصعود الى السفلية وقد يتضادان بالعرض بالمعنى المقابل
بالذات اما لاجل عرضين لازمين كالمركز والمحيط فانهما
لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحدة منهما نقطة والنقط
متساوية في الحقيقة بل لعارضين عرض لاحدهما اي المركز وهو
كونه غاية البعد من الفلك ولاجزاء المحيط وهو كونه غاية
القرب منه ويستحيل العكس كغاية القرب من المحيط وغاية
البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما او غير لازمين
كالحركة من جانب الى جانب الى آخر فان احدهما اي احد
الجانبين مبدأ والآخر منتهى وكونهما كذلك اي كون احد
الجانبين مبدأ والآخر منتهى ليس بالطبع ليكونان لازمين
منتهى السير بل بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المنتهى مبدأ
وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه مبدأ ومنتهى فلا يكون
التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار
كما في الحركة المستقيمة على ما قال وكما في الحركة المستديرة
فان كل نقطة تعرض فيها فان الحركة منها وحركة اليها فهي مبدأ
ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد او النقطة الواحدة
في آن واحد امتنع ان يكون مبدأ الحركة ومنتهى لان
الحركة بينهما ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين فالنقطة
واحدة بالعدد واثنان بالاعتبار وذلك كاف في كونها

مبدأ ومنتهى او ليس من شرط المبدأ والمنتهى انه لا
بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار والمبدأ
الحركة منتهاها ذات وعرض لها انها مبدأ ومنتهى فان
الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فالسواد ما
يتحقق في نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبدأ لهذه
الحركة والبياض ايضا ماهية وحصة ثم عرضت لها ان صارت
منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ ومنتهى قد
اعتبره ان المبدأ بالقياس الى الحركة كالقياس المتضايف لان
المبدأ مبدأ لذي المبدأ اعني الحركة وبالعكس اعني وما
ذو مبدأ المبدأ وكذا المنتهى منتهى لذي المنتهى وبالعكس
وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس
الى الآخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان
في شيء واحد من جهة واحدة بينهما غاية الخلاف لا التضايف
اذ ليس كل من عقل مبدأ عقل منتهى او من الجائز ان تعرض
حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى
عقل مبدأ لان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا
بداية لها والمتضايفان متى ان يعقلا معا ولا العدم والملكة
والسلب والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عدما
المبحث في كل واحد منهما وجودي المبحث الرابع فيما منه الحركة
قال والحركة قد تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي فيه

حقيقا الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف
آخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول
اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار من الجسم من
غير ان يزيد عليه شي من خارج والتكاثف اي الحقيقي
وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه شي كانتقال
الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال للتخلخل والماء الجامد
اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الذوبان
الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اي الماء اذا تجمد ينقص
مقداره وكما يمص القارورة وتكبيبها على الماء فيدخلها فاما
ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكائن
فيها انما دخل بالمص خرجه ثم تكاثف عند صعود الماء اي
اخر ولا ولابطل لاستحالة الخلاء على ما قال في بيان ذلك اي دخول
الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالة القسم الثاني لان الثالث
معلوم البطلان بالضرورة وهذا الدليل مبني على ابطال القسم الثاني و
يتعين الثاني بعد ابطال الاول وقد قيل لا لان الجسم الكائن فيها اي
جميع المص ولا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها
بالمص بل تكاثف ليطيع عند صعود الماء لامتناع تداخل
الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص وعلى
التكاثف عند الكب بعد المص وهو ظاهر لان في ان القسم الثالث
معلوم البطلان بالضرورة نظرا ظاهرا لا يخفى وهذه الحركات

بالمص
بحقيقة

التخلخل

التخلخلية والتكاثفية انما عرضت للجسم لتركبه من الهيولى
والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له
في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير على السواء فاذا
استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير
وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير
ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة
مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى
غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوية
النسبة لا يفيد القطع بوجوب التخلخل والتكاثف بل يعني
تجويز تبدل المقادير عليها وانما الاستبعاد ممن يستبعد
ذلك ويقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة
فتدخل او تتخلل بعض الاجزاء فينفصل والصغير لا يصير عظيما
الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند من
الهيولى مستعدة لمقدار اصغر واكبر فيمتنع ان يستعد
هيولى الفلك لمقدار اصغر واكبر بحسب مغايرتها وفي
الحواشي القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما
هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها الهيولى على ما
هو مذهبهم نظر لقوله لاحتمال ان يكون لامر اخر لا يطلع
عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اي مقداره بسبب
انضمام جسم آخر وهو الاجزاء الغذائية به اي بذلك الجسم

نسبتها
نسبة واحدة فالهيولى
لا تحرم الغادية ص

العظيم

ونسخ
يقارنها ص

النامي على وجه يكون الزيادة مداخلة في الاصل مناسبة
اجزائه الجميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن
النماء وهو الى قريب من ثلثين سنة والذبول عكسه وهو ان
ينتقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء فيه على التناسب كما في
سن المشايخ وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر
واعلم ان السمن والهزال فيهما ازدياد الجسم وانتقاصه
على التدريج فينبغي ان نعدهما من اقسام الانتقال في الكم كا
كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل
التزيد والتنقص فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول
والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام الكمية لا تنحصر في الاربعة
المذكورة والا فلا وجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة
قطب الملة والدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للقانون
السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة
في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتي
الى الازدياد اما ان يكون بورود مادة اخرى وهو النمو والسمن
او لا يكون كذلك وهو التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان يكون
بانفصال شيء من المادة وهو الذبول والهزال او لا يكون كذلك
وهو التكاثف وينبغي ان تعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال
شيء من المادة الجسم لا الهيولى لاستعمال ذلك في الجسم
وهم لا يتحاشون عن استعمال امثال ذلك في الكتب الطبيعية واما

في الكيف كانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على
التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من البياض الى
السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة ويجب ان
يعلم ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل
الاشتداد والضعف والكيف لا يشتد فان السواد مثلا
لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ثم
معه فكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل
واحد ففي الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه
سواد ويحصل فيه سواد آخر اشد منه وكذا في جانب
الضعف فان الشديد يبطل ويحصل ما هو اضعف منه
واما في الاين فكالحركة من مكان الى آخر المسماة بالنقلة وفي
واما في الوضع فكحركة الكرة في مكانها لا يقال لا حاجة الى قيد المكان
لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب
ان يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره استاده في
الشرح لانا لا نسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا
قام او بالعكس حركة وضعية ليست بكمية ولا كيفية وهما
ظاهران ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان
يخرج عن مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا يخرج
عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة
اينية فانه عند ما يتحرك لا بد وان يخرج من مكانه لان

الحركة

المكانية وهي الاينية هي التي تبدل بها اين المتحرك على
انه يكون كل آن فى اين آخر لا انه يكون في كل آن ومكان اين
وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة
ان الجسم يتغير في صفة من تلك المقولة الى صفة
اخرى منها على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على
مركزها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانها
ولا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعيه وليس تلك الحركة
حركة الكرة اذ الرحى ليس كرة فالصحيح ما ذكره المص لا ما
ذكره استاذه فان بها تختلف نسبة اجزائها بعضها الى
بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو ولك
في المفروضة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على
مركزها نظرا فلتامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز
نفسها حركة وضعية هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون
مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة او لا اشتباه لها
بالحركة الا فيه فلان لايم بطل يجوز ان لا يكون للكرة مكان
كالمحدد فلا يكون حركة في المكان وعلى تقدير ان يكون
لها مكان كما في الافلاك فانها لا تنتقل بحركتها تلك عن مكانها
الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها
وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع
وهو المط واما الجوهر فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان تزول

واذا اختلف النسب تغير الشيء الحاصل بسببها وهو الوضع او يقال اذا اختلف نسب كل واحد من اجزائها الى الامور الخارجة عنها على التدريج صح

الصورة

الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم وتحصل المادة به صورة
اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع
الجسم انعدم ذلك النوع وتحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة
بعد انعدام الاولى لا يكون موافقتها بالنوع لان المادة في
الحالين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين
استحقاق ذلك الا انه يجوز ان يختلف استعداد العوارض
المفارقة فلا يمنع ولا عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد
ولا تستعد لكونها انما تختلف عوارضها لعروض المادة مستعدة
لحصول عارض لها وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فهو فتعين
ان تحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة في النوع فلا يكون
ذلك انتقالا اي حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى
الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء
ووسط وانتهاء والصورة لا تحصل الا في الانتهاء ويكون
المادة في الابتداء والوسط بلا صورة هف بل دفعة لكن الاعدام
الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله المادة
خلعت صورة ولبست صورة اخرى وذلك كون وفساد قال
الفاضل الشم في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة
النوعية او الجسمية عن الجسم بعد ذلك النوع ويحصل
غيره لانها مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالين
ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم هاهنا حال زوال صورة

الموضوعية او الحسية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض
عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وملخصه
في الخالص وجوابه ان الحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة
وحدها غير موجودة فلا يكون المادة في الابتداء والوسط
بل بعد ما وهو مح فلا تقع عليها الحركة في الصورة وكذلك لا تقع
الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده عين الكيفية لأنه غرض
قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم يعدم ذلك
النوع ويوجد غيره غير صحيح اولا يعدم ذلك النوع بانعدام
الصورة الجسمية بل يعدم ذلك الشخص فقد يراد السق
الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة
النوعية وهو ظ والحق ان انعدام الصورة الجسمية عند
لحوق الخرق والالتيام انما يكون في آن كالكون والفساد
فلهذا لا يكون حركة في الصورة الجسمية واما قوله المقولة
فهي متى والاضافة والملك وان يفعل وان ينفعل واما قوله
المعروضات في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت الحركة
في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا لان السبع المقولة
الباقية هي المقولات النسبية ومن دأبها عارضة لمعروضها
ولا يتعقل ماهياتها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت
معروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا فلا فان قال [illegible] ايمن
العصيان فان ههنا غير كاف بل ينقض بمقولتي الأين والوضع فانها

من الامور النسبية مقولة المتى لا يقع فيه حركة فانا نسقال الجسم
من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان
للمتى متى اخر وهو مح والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم
بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة لحركة الجسم المحيط
فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط
في الاين مثلا حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات لها [illegible]
التبعية لا يخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكم تابعة
للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك
للشيء لم يكن فيه حركة لا نتقالها في الآن اقول من فسر
الملك بالملك للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا للشيء فهو
من مقولة المضاف فان ههنا ملكا وهي اضافة وهو مالك و
مملوكا وهما متضايفان وان اراد به المعنى الذي يعرف
معانيه لا نهم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان المعنى الغنى
لا يتصف قد يراد به كون الشيء بحال لا يمكن له الانتفاع
بما يذكر انه نفعي او مستغنى عنه كما في هذا الحجر مستغن عن
المال او لا يمكن له الانتفاع اصلا بل هو العادة والعرض منه
وهذا معنى عدمي اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع
فليس هو مقوله اصلا وقد يراد به كون الشيء بحال يكون
الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال انه شيء عنه حاصل بدون
ذلك الشيء مثل من يكون صحيحا ومزاجه وهيئة اعضائه [illegible]

اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التي يحتاج اليها
المريض في هذه كلها او في احدها فحق لهذا الصحيح ان يستغني
عن هذه الادوية والمزورات لان بدنه غير محتاج الى اعادة الصحة المفقودة
وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها فالمزاج من باب الكيف
وكذا الصحة الهيئة من باب الوضع والاتصال لاجزاء من باب
المضاف وكذا الحصول وقد يراد به كون الشيء بحالة لا يحتاج
الى كسب صفة الا ان ذاته لا يحتاج الى صفة ثابتة عليها
حتى لو فرض فيها صفة كذلك لكان نقصا الا كالباري تعالى
الا ان ذاته في اول وجوده يكون متصفة بصفات كمال
يحتاج اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون غنيا عن
عن كسب تلك الصفات والاستغناء في هذين ايضا معنى
ليس من مقولة فاذن ظهر ان نسبة مقولة الملك بالملك
غير صحيح وان التعليل الذي ذكره الشيخ لعدم وقوع الحركة
في الملك انما يصح اذا حمل الملك على ما ذكرنا في المعنى الثاني
واما الاضافة فهي ايضا من الامور التي يحصل في آن ولا يقع
حركة اي لحصول كل اضافة في آن مما لا يقبل الجسم ذاته
غير بين والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من المقولات
تابع لها في قبول الاشتداد والنقص فاذا اضيف اليه
حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الحار اذا
كان النقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة

انما تكون الحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه
نظر قال وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من البرد
الى التسخن يستدعي طلب السخونة والبرد يستدعي طلب البرودة
فيكون نحو الطلب اللبس وهذه هي حال طلب السخونة وهو مع فلا
يقع فيه حركة اقول تقريره على وجه المفصل ان انتقال الجسم
المبرد الى المسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة
فلا يخلو اما ان يكون المبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى
البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشيء في حالة
واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن
الحركة واقعة في التبرد بل التبرد انقطع والتسخن انما وجد بعد
وقوف التبرد وبينهما زمان سكون لا محالة فليس هناك حركة
من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذي يقال ان الشيء قد
ينتقل تسخنا فيسيرا يسيرا فذلك اما لان القوة يحصل
يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة يحصل يسيرا
يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة ان كانت
الفعل بها وفي جميع ذلك حصل الانتقال اولا في القوة او
العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية فيه المبحث نظر
الخامس في تقسيم الحركة الى اقسام قال رحمه الله والحركة
اما واحدة بالشخص وهي انما تتوحد بوحدة موضوعها اذ
لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة بأحد

الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الاخر لاستحالة
قيام العرض الواحد بمحلين و وحدة زمانها لان الجسم اذا
اذا قطع مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان
الثاني لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم
ووحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع
متحرك مسافة ومع ذلك يستحيل وهو بحيث يكون ابتداء
هذه الحركات وانتهاؤها واحدا فاذن لا بد مع وحدتها في
ما فيه لتكون الحركة واحدة بالتشخص واما وحدة المحرك فغير
معتبرة في وحدة الحركة اي وحدته غير معتبرة فقط بوحدة الحركة
لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحركه يوجد محرك اخر كانت
الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كانت وحدة المحرك
شرطا لامتنع ذلك وفيه نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون
له اثر ولا يكون فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما ان
يكون اثره الحركة التي وجدت وهو ممتنع لاستحالة اعادة المعدوم
بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضي تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بما حاصله انه
من المؤثر الثاني ولا يلزم منه عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة
الحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى وهاهنا كذلك لان الاول
متصل باثر الثاني لا محالة وما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب
لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فظاهر وان كانت

امورا

امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين
لانا نقول لا نم وانما يلزم ذلك لو لم يكن احدهما موجبا لاحد
جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل به واما اذا كان فلا لانا
لما كان احد الاثرين غير الاخر والاثر هاهنا هو الحركة فلم يكن
الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان المراد
بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ
في الشفاء بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي وحدة
الاتصال فهي ... واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب
نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة
الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تنقسم انقساما
بحسب الشروق والغروب والمسامتات و وحدة المبدأ غير
كافية اي في وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان من
الساحة احدهما الى السواد والاخر الى النيلية فاذا كان
كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدأ فلم يكن
كافية وكذا وحدة المنتهى اي غير كافية في وحدة الحركة
لان الوصول اليه اي الى المنتهى قد يكون دفعة كاسوداد
الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كاسوداده
من الحمرة الى النيلية ثم الى السواد فاذا كان كذلك كان
احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى كافية
وفي الحواشي القطبية في ان الاسوداد من الغبرة الى السواد دفعي

نظر قوله وذلك لان البياض التي بحكم المقولات في الكيفية اشتدادا او تضايلا من الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع نوع من انواع الكيفية نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسائط ولعا لزان يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له لم يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة وذلك كما في لزوم المحذور اللاحق قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدا والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة كاف في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية في وحدة احدهما اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم الحركة عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واقول ان الغرض من ذكران وحدة المبدا والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزومه تقدم العلم به من اشتراط الامور الثلثة

الثلثة
ان نعلم ان وحدة المبدا والمنتهى ليست ملزوما لوحدة الامور بل الامر بالعكس والى هذا اشار بقوله نعم وحدتها لازم لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهي انما تتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض ويتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد وعلى خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة غير الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما منه وما اليه واما اتحاد ما منه وما اليه فلان الحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحادها العرض اي البعيد وهي انما تتحقق باتحاد ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس المقسم الى ان قال رحمه الله واينما الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول اي من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي اي لزمانها او الاقصر

ما فيه تحرك والما واحدة بالجنس وهي الحركات المختلفة بالنوع المتحدة بالجنس

المحسوس

او في الزمان الاقصر من زمانها اوفيه مساوية اي لما هو كونه
اخرى في زمان اطول اي من زمانها فاما بطيه وعرفها من
المذكور في تعريف السريعه وهي التي يقطع مسافة اقصر في زمان
المساوي او لا طول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطوء
ليس لتخلل السكنات اي في الحركة كما زعم القائلون بالجزء والا
لكان نسبة السكنات المتخللات في حركات الفرس التي هي
خمسة فراسخ في يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات
الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة هي
حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركاته
متساوية لها ونسبة احد المتعادلين الى الشيء كنسبة المساوي
الآخر اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته بعد الا
والا تحقق سكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا نحس
بشيء من السكنات اي من سكنات الفرس بحسب حركاته فلو
كان كذلك لكان الامر بالعكس بالنسبة في الحركات الطبيعية
ممانعة الخرق وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف
القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة
الطبيعة او ممانعة الخرق وقد تجتمعان التعليل الثاني
قال رحمه الله وايضا الحركات قد تكون متضادة وهي
الداخلة تحت جنس واحد قريب كالتسود اي الحركة من البياض
الى السواد والتبيض اي الحركة من السواد الى البياض فانهما
التبيض

د اخلتان تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما مضادتهما
فلانهما معنيان وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما
غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك وانما قال تحت جنس
واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع كما في انتقال
المنقلب الواحد جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يسخن
ويتموج ان تحالفت في الفعل لا وقات فليس ذلك لماهيتها
بل لامور خارجية عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقريب
لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون متضادة
فان الجسم الواحد قد يسخن ويسود معا في زمان واحد وفي
المواقف المطلقة قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط
لا تعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولا ثم
ان كان ولا بد من ذكر شيء اخر ان يذكر انها بهذه الامور
لا تستلزم بعضها بعضا او لكن يمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر
هو ذلك التعريف للتضاد مطلقا علم من ذلك ان
الحركتين المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويتعاقبان
على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فلذلك التعريف
للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان التضاد الحركات ليس من
حيث انها حركات والا لم تجتمع حركتان البتة بل تضادها
بسبب ما يتعلق الحركة به والامور التي يتعلق بها الحركة
ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في

نحو من ذلك مما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات منه ما منه
وما اليه اما الثانية وهو المحرك فلقوله وتضادها ليس لتضاد
المحركين والا لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركين
واما الثاني فظ لان حركة الحجر قسرا وحركة النار طبعا متضادة
لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي من فوق
الى اسفل لقوله مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لانه لا
تضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما الا انها
مقوله المثال لا يخرج عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين
يحصل المط اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادان مع عدم التضاد
بين المحركين ح فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك
واما الزمان فلقوله ولا التضاد لازمنة والا لما عرض للحركات
تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية الخلاف
لا تحادها بالماهية وبتقدير تضادها اي تضاد الازمنة فهي اي
الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد
المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد بين
معروضيهما واما ما فيه فلقوله ولا التضاد ما فيه والا لما
امتنع تضادها عند وحدة ما فيه واللازم باطل لان الصاعدة
تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك التسود يضاد التبيض
مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا وحركة

النار طبعا الى فوق غير متضادين مع تضاد المتحركين لان التضاد
بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتفقان على موضوع واحد
لانا نقول من الراس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المحركين
لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركين والثاني بط لان
حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان
المحرك واحد وان فرض تحير ان لم يكن ايضا بين المحركين
تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
تضاد الحركات لحصولها في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك
لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لانتفاء الحصول في
الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط
لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا الحصول في الاطراف والا
لما كان بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد
لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقطعت
الحركة فلما ذكر ان الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة
لذلك ذكر ان ذلك الباقيين فقال بل التضاد ما منه وما اليه
جميعا لا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن
الساطع اليها لا متضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركتين من
الحمرة الى الساطع ومنها الى السواد لا متضادان وقوله لا يكون
منقطعا بل لان احدهما مبدا والاخرى منتهى اشارة الى جواب
سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان تضاد ما لتضاد ما منه

فقال م
الحمرة ل

وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم باطل

لان الحركة الاينية وشبهها نقطتان غير متصلتين بالمهية في

المصدان بالمهية فيستحيل ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان

نفي الشرطية ممنوعة انه يجب ان يكونا متضادين

بحسب ذاتيهما بل ان يجب ان يكونا متضادين باعتبار

الذي تعلقت الحركة بهما وهو كون احدهما مبدا والاخرى منتهى لكن

لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدا تضاد النقطة التي هي

منتهى تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى مبدا والثانية

منتهى ولقائل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد

مبدئهما ومنتهاهما والسائل يقول ان مبداهما ومنتهاهما

لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب العرض

لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكر في هذا

الجواب يعني ان مبدا كل حركة من حيث هو مبدا تضاد منتهاها

من حيث هو منتهى كذلك لا نزاع فيه لان لا نم ان مبداهما ومنتهاهما

لا يتضادان بحسب تعين المبداية والمنتهائية لان

النقطة التي هي مبدا تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا الاخرى

من حيث ان الاولى مبدا تلك الحركة والثانية مبدا الاخرى

وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدا تلك

الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا الاخرى من الحيثية المذكورة

وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول

المسئلة وقوله والتوجه الى الاطراف فان التوجه عطف على قوله

بل التضاد اي تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه

الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس

والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه وهو الاطراف

والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات

الرابع قال رحمه الله وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على

خط مستقيم او مستديرة وهي الواقعة على خط مستدير لا على

مستدير على الاطلاق والا لم تنحصر في هذه الاقسام لان الخط

المستدير في عرفهم ما يوجد في جهة مقعره نقطة تتساوى

جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحني

فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر ان الاصوب

ان يقال اما مستقيمة او منحنية او مركبة منهما كحركة العجلة فانها

تقطع مسافة مستديرة وتدور ايضا على نفسها وكحركة

الكرة المرمية المدحرجة وتسمى هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي

القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة

وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على ان المعنى

لان الحركة لا تخرج عنها فان الحركة في الكيفية خارجة عنها

اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية لا

تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة

واحدة نظر ولو سلم لزم خروجها من الاقسام بان يقال الحركة

اما فلان واما في الكيف ادم كرنيعما وقس الباقي عليه قوله النط
الحركة العجلة انما تكون حركة واحدة لولزم من اجتماع المتد
والمسعه منها هنه وجه انه بها حصلت حركة مركبة منهما
وهو غير معلوم بل هو كاجتماع الثقلة ولا استحالة في وجودها
واما لزوم غيرها من الانقسام تم لان التعميم للحركة لانه لا للطلق
الحركة على ما مر قال الشيخ بين كل حركتين صاعدة وهابطة سكون
ذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة
بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونات ويشابه تلك السكون
الحركة التي هي علة الزمان وضعه ونسبة كالسيمي والحيل والصاعدة
والهابطة لا وجه له الا التوضيح لان الميل الموصل
الى ذلك الحد موجودة مع الوصول لوجوب وجود العلة
عند وجود المعلول والوصول اني في الوجود والا لكان
عند وصول الجسم الى احد جزئيه اي جزئي الحد او جزئي
الزمان ولا اول الطهر كذا في الحواشي القطبية غير واصل
فلا يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول
زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان
فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول
الجسم الى احد جزئيه من ذلك الحد لا يكون واصلا بل يكون
وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني ايضا فلا يكون الوصول
وصولا هف وفي الحواشي القطبية ذلك تم لان الكلام

تم

وضعيه

حصول الوصول اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد بكون
الجسم عند وصوله الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون
واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع وان اراد به انه لا يكون
واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نم لزوم كون
الوصول غير وصول بل اللازم كون الواصل الى جزء الحد غير واصل
الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول
الى احد المتغايرين غير الوصول الى المغاير الاخر فذلك الميل
موجود في ذلك الآن واللاوصول ايضا اني ولا يصح فيه
استمرار اللاوصول الى حين اي على الجسم المتحرك منه او
الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها
ما يستمر في الزمان الذي طرفه الآن ومنها ما لا يستمر زمانا
البتة لان اللاوصول عبارة عن كون الجسم مغايرا
لذلك الحد ومتحركا عنه والمفارقة والحركة لا يكونان الا
اللاوصولية ليست عبارة عن المفارقة والحركة اعني
الموصلية وانه في لا زماني فالميل الموجب له ايضا موجود في
ذلك الآن لاجتماعهما في آن واحد لاستحالة الاتحاد في الوصول
واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين المختلفين في جسم
واحد في آن واحد على ان لا امتناع ان يجتمع الميل الى الشيء مع الميل
عنه في آن واحد بل في اثنين قبلهما زمان سكون فيه الجسم
لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه

وهو مم والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تالي الاباب وهو
مم لاستلزامه المحال وهذا السكون لا يلاحظ الا في الحجر المرمي
الى العلو المستقيم كما افاده في الحركات الى الحد المعين كذلك فانه
هو السكون في ذلك الحد ثم الطبيعة تشرط السكون في ذلك
الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا مستقيما الى
جهة السفل فتحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون
قسري والقاسر اسباع تالي الاباب اذ الضرورات الطبيعية
مثل الضرورة الخلا وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا تستبعد في العقل
وفيه نظر من وجهين الوجه الاول انا لا نسلم الاستحالة الثاني
الحد انقسام زمان الوصول ان اريد الانقسام بالفعل فهو مم انما
يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو مم
وان اريد به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لا نم انه يكون
لحد منفصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عنده وصول اليه
واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون ذلك
الحد والزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل
وفي الحواشي القطبية انه اراد الانقسام بالقوة ولم يعلم ان
ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد اذا لم
يكن منقسما اصلا وصل الجسم اليه يكون انا فكان المنع
قريبا من المكابرة والاولى ان يمنع الحد بما ذكرنا ويمنع كون
الوصول واللاوصول انيا ويسند منهما بالبديهة والحق

انقسام

اللهم من مضات الطبيعة ما يقتضي الحركة الى الكمال لا الى مجاوزة السكون

انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري
فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لكان موجها فلم
لزوم انقسامه لكن لا مطلقا بل بالقوة ومع ذلك لا يلزم ان يكون
مقدما ووجهه الثاني ان يقال ان الوصول وكذا اللاوصول
انيّ لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزامه
تالي الاباب الجزء وهو مم قلنا ان اريد استلزامه اياه في
الخارج فهو مم لان التالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج
لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وان اريد استلزامه
اياه في الذهن فهو مسلم ولكن لا نم ان استحالة وجود الجزء
في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن واليه
اشار بقوله ولان التالي انما يستلزم الجزء لو كان الآن موجودا
في الخارج وهو مم وفي نسخة معروضة على المصنف ولان التالي
انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وبعض
ان يقال لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا لزم
تالي الاباب وهو مح قلنا ان اريد لزومه لزومه في الخارج فهو
مم لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج
وهو مم وان اريد لزومه في الذهن فهو مسلم ولكن لا
نم استحالته اذ المستحيل تالي الاباب في الخارج لا في الذهن
جسم الامام عليه اي على ان بين كل حركتين متضادتين سكونا
سكونا بان القوة القسرية غالبة في اول الامر على الطبيعة لحصول

مقتضى القسر دون مقتضى الطبيعة وهي اي القوة القسرية
كما زال يضعف بمصاكات الهواء الحجر وقف شيئا وفي بعض
السير فلا بد وان ينتهي بالاخره الى حد المقاومة فيحصل
السكون ثم يضعف القسرية ويشتد الطبيعة فيتحدد فيه
مطلقا لجواز ان يكون المقاومة في آن وليشتمل وقوع السكون
فالآن لا يبقى لو وجب السكون بينهما يلزم وقوف الحجر النازل
على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها على ما
ذكر وهو ممتنع لامتناع ان تقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا
كان عظيما لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المحرك بل في
الحجر يكون الملاقاة فمما لا يبقى لو وجب السكون بينهما يجب ان
لا ترجع الخردلة بمصادمة الهواء فان اريد بالملاقاة لانا نقول
ان اريد ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر
النازل اليها فلا يلاقيها وذلك الزمان الذي يجب السكون
فيه فهو ممنوع وان اريد ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى
ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نم
الملاقاة حينئذ وعلى تقدير الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الحجر
ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الجزء في الحيز
المعطى بهذا الجواب ضعيف لانه لا يخفى فيما اذا كان الملاقي
للحجر النازل مما لا يرجع بمصادمة الهواء المحرك به ولذا اقول
يمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير الملاقاة

بمصادمة الهواء المحرك لجواز ان تقاوم الحجر قبل الغاية وله وجه
للملو غاب ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان
الخردلة لو وصلت الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية
وكلا منا فيما يلج به المحرك الى غاية حركته واقول لو فرض هذا
يلزم بطلان ما هو الغرض من اثبات زمان السكون بين الحركتين
المتصلتين اثباته وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست المستقيمة
كما ترى لا يلزم من العود قبل البلوغ الغاية انقطاع الزمان بعد
بالنار على ان عودها قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون
بعد بلوغها الى غاية وحينئذ لا يضر الدليل الوصول الى تلك الغاية يكون
موجودا لا الوصول الآني والدليل على تقدير صحته تم ههنا
كما تم هنالك بلا فرق والمنع اورد وجها آخر جدليا وهو منع في
تقدير فرضنا اي فرض الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان
محالا الآن المحال جاز ان يلزمه المحال وتوجيهه ان وجوب السكون
بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على البعض المقارن
والمفروض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا فاذا كان كذلك
فاستحالة الوقوف انما يتم استحالة السكون لو كان محالا للوقوف
مطلقا او على ذلك التقدير وذلك ممنوع فان الحجر في هذا يجاز
ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المحال جاز ان
يستلزم المحال والحق ان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضرورات الطبيعية يقتضي امورا يستبعدها العقل

كضرورة الخلاء وللاتمام السطوح التقسيم الخامس قال رحمه الله
فاينع الحركة قد يكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير واسطة
عروضها لغيره فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية كحركة الحجر
الى فوق والا فالارادية ان كانت مع الشعور بها يصدر عنها
كحركة الحيوان والطبيعية ان لم تكن اي مع الشعور كحركة الحجر
من اعلى الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلثة وقد يكون
بالعرض وهي التي يعرض لما في الجسم بواسطة عروضها لغيره
كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا ينا ولحركة العرض
ولا عراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشي لصدق عبارة آخرى
الحركة اما بالذات وهي التي تكون الشي قابلا لها بالذات وان كان
المصدر خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشي قابلا لها
لذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية
هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان سبب
خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية
والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد
احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها
الحركة فاذا تقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة
واعلم ان المشهور ان السكون تقابل الحركة عن المكان لا الى
الحركة انه تقابل الحركة الى المكان ايضا على ما قال ويقابل الحركة عن
المكان والى لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان

عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان
عما من شانه ان يتحرك عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف
مخصوص بالحركة الاينية وفي الخصيصة يتحقق وضع والكيفية والكمية في
الكيفية والكمية عليها وقد يطلق السكون على حصول الجسم في
المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل في
هذه العبارة فالاولى ان يقول على حصول الجسم في المكان في
زمان قال الشيخ انهم ارادوا بالزمان في تعريف السكون
الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس
فهو مقولة الاين وهو البحث السادس في وجود الزمان
قال رحمه الله والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان
ههنا وقتا وهو حاضر وماضي الصواب فهو مستقبل وان بينهما
مفهوم وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولان من
العدم كذلك اما الصغرى فلعلمنا بالضرورة ان زمان الحركة الى
نصفها اقل من زمانها الى اخرها ولانه اذا تحرك جسمان في
مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الاخر و
تركا معا فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى واعلم انه
لا فايدة في القيد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان
ابتداء احدهما بعد الاخر وتركهما معا كان زمان الثانية اقل
من الاولى سواء كان على مقدار من السرعة او لم يكن واما
الكبرى وهي لا شي من العدم كذلك فظاهر وفي ان

ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فان ما
بين الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان
لا يقال لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود
في زمان الطوفان موجودا في الحال وان كان منقضيا كان
بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه بذاته فنقول اجزاء
المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامعه والقبلية
التي لا تجامع التي زمانيته فللزمان زمان آخر في الحواشي القطبية
قوله كان الموجود اي من الزمان والا لكانت الملازمة ممنوعة
البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا
وجوده متعدما اي لا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابدا الحق
ويمكن ان يجاب عنه بان معنى الاستقرار الذي هو اذا
فرض له جزآن مثلا كانا موجودان معا كالجسم والخط
والسطح فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى
الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة
موجودة معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودين
مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر
على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر
كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود
من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث
الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نعلم

لانه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامعه
يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم تكن القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان كان للاشياء الزمانية
بسبب الزمان كان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء
المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لانا لا نم وانما يلزم ذلك
اي كون القبلية التي لا تجامع البعدية زمانية ان لو لم يكن
القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي لا تجامع
البعدية تلحق الزمان لكونه متجددا متصرما فلا تلحقها
بها لا لشيء آخر وتلحق الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه
في زمان هو قبل زمان لآخر فاذن لا يلزم من كون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع البعدية ان يكون
للزمان زمان آخر فالمص[نف] منع الملازمة ايه الزمان عليها
قال فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية
وفي الحواشي القطبية ما ذكره المص لا يتوجه لمنع لزوم
ما ذكره كون الزمان ازليا اقول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه بحسب
المعنى اذ لا يلزم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان
قبل البعض قبلية لا تجامعه ولا يكون تلك القبلية زمانية
ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء لا يتقدم

المتصرم

الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد
وجوده بعدية لا يجامع فيكون ثانيه فبعد عدم الزمان
زمان اخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شانه فهو
واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض
عدمه المحال ممنوع قوله لانه فرض عدمه بعد وجوده قلنا لا
يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض
عدمه مطلقا المحال وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته
بل يستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجي هكذا ذكره
الاستاد وهو الامام العلامة امين الدين الابهري طاب ثراه
وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان
فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع ولو كان عدمه بعده
وجوده بعدية لا يجامع لكان بعد عدم الزمان زمان آخر
الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون
بعد عدم الزمان زمان آخر قوله استاده ما منع النتيجة
بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير
لزوم المحال على ما مر وتقريره انا لا نسلم انه لو
لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده انما يلزم لو فرض
عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن
لا يلزم استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شانه
لا يصح ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع وكلام ف

السنن بل هو حايد لعل ذلك اذ قال لا نسلم انه اذا فرض عدمه كان
عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان
عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده
ولا نسلم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته
بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة الانقطاع كونه
واجبا لذاته نعم كلامه يستقيم من حيث المفهوم بان ما يستلزم
عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول
الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المصنف
ورود هذا على الجواب الذي ذكره الاستاد ذكر جوابا آخر فقال
ولا وان سلم لا نسلم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية
فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او هو عدمه لا يلزم ان
يكون البعدية والقبلية زمانية بل ههنا لو كان مجرد ... يلزم ذلك
وعصمه ما ذكرناه انفا المبحث الرابع في ان الزمان
مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله وهو اي الزمان
مقدار الحركة لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا
والا لتركب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة
للمسافة اي المسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من اجزاء لا
تتجزى بل مقدار لاختصاص الكم فيهما وليس مقدار الجسم والا
لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدارا
لهيئة قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة هيئة غير

لا ارم

لا بقدر الفارق والالاس ... ينقضي ... ومقدار ...

ثابتا لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المط وفيه نظر لان
اللازم من كونه مار الذات كون الموجود في الامس موجودا مع
الموجود في الحال كما ان كون الموجود في الامس موجودا قبل
الحال لا ان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة الا ان الامام
قال الزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما له
لا اول من قبل ولا بداية اي للزمان والا لكان عدمه قبل
وجوده قبلية لا تجامعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان
ولا نهاية والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه
وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله
لهذا بعينه لم وفيه المنع المذكور وهو انا لا نم انه لو كان
قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا
كان فلا قال الشيخ الاقوى ان يقال لا نم ان العدم هاهنا يجب
ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من
التقدم بعض واسط الزمان وحذ منهم بان اجزاء الزمان
متقدم بذاتها فاستغنت الزمان مندفع بانه لا وله اذا
جاز في بعض الموجودات العدم بذاته على الباقي وهما نظر
اما في الاول فظ لانا لا نم انه اذا جاز في بعض الموجودات ذلك
جاز في الباقي اذ جاز في المادة فيوجد الانفصال لا يوجد
مادة بل بذاتها ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو ممنوع لانه

وحد منهم بان اجزاء الزمان [illegible] متقدم بعضها [illegible] صح

وبين ما قالوا اما في الثاني فالظاهر لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة
لا يمنع وصف بعضها بالعدم بذاته اي نفسه لا بتوسط زمان
على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب بعضه وقال
الشيخ هم من العدم بذاته ان ذاته تقتضي العدم وهو ليس
بصواب بل معنى يعتد بذاته تقدمه لا بزمان لكن بالنسبة
الى الآن الدفعي فان لا قرب من اجزاء الماضي اليه بعد ولا
قبل ولا قرب من اجزاء المستقبل اليه قبل ولا بعد
ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن والزمان
الذي هو اليه لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية
بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح
اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن والزمان
لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو ابدي الوجود على سبيل الانقضاء
والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانقطاعها
ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظ واما الصغرى
فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية لا الى نهاية
لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى
غير النهاية بالتعاود او لم تذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها
اما على الثاني فظ واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين
زمان سكون واعترض على الشيخ بانه لم لا يجوز ان يكون
مقدار الحركات العنصرية كذا انقطع حركة عنصر اتصلت اخرى

آخر في التحريك فانهم لو تصور لهم ذلك لدل على ان يكون مقدار الحركة
جسم واحد لا انه عرض ولا نعلم تحققه لانا نقول انما يلزم
ان لا نعلم تحققه لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته
لما مر من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدلي يمكن التفصي
عنه بان حركة الفلك الاعظم ان كانت طبيعية لجزء الطبيعي كانت
في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيختلف
الزمان ويبطؤ اخرى وهي اي الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات
لانه اي الزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى الكل
نسبة خشبة الذراع الى المذروعات ولا شيء من غير الاسرع كذلك
اي يقدر جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره
اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان مقداره اعظم لا يكون
مقدارا لما مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهي اي
الحركة الحافظة ان الحركة اليومية التي بها حركة جميع الاجرام
السماوية اذ هي اسرع الحركات واما الآن فهو نهاية الماضي
وبداية المستقبل به ينفصل احدهما عن الآخر وان هو فاصل
بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي و
المستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة
النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين وكما انه لا يوجد
فيه الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض و الا
يلزم الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة

جزء لا يتجزى ويطلق الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا المعنى قابل
للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا
او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق الآن
بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل الا ان يراد العرف ان
يقول ويطلق الآن على الزمان القليل الذي يحيط بالآن وهو
من جنبيه ماضي ومن جنبه مستقبل المبحث الثامن في الميل قال
رحمه الله ونجد في الزق المنفوخ الممسك تحت الماء قسرا
مدافعة وفي الثقل المسكن في الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة
للحركة ضرورة وجودها في المسألة بدون الحركة وهي الميل
ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعي كما في الحجر المرمي الى
فوق ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره ووجه الحصر ان
الميل اما ان يكون انبعاثه من طباع الجسم او من تأثير غيره
والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس
جسم ذي ارادة او غير ذي ارادة قال الشيخ تمثيل الميل
النفساني باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل
الحادث في الغير قسري وهو ممنوع لان التمثيل انما هو بالميل
المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل
الحادث في ذلك الغير بعد الاعتماد وهو في غاية
الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصر حال
ما ميل مستقيما في الجسم وهو في حيزه الطبيعي لتم والا لكان

في حيزه قد يكون فيه ميل قسري الى الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج
على الارض وارادي ايضا كما في الافلاك وكذا في الحيوانات
الصلبة ولقائل ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر
وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي تحرك بالقسر على الارض مستقيما
فلا يتم الثاني والثالث فان قيل يعني الميل المستقيم الميل
الصاعد او الهابط فيما ذكرتم لا يتجه نقضا فنقول هب ذلك
لكن لم قلتم انه لا يكون الجسم مثلا صاعدا وهابطا بالقسر
وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يتحرك بالقسر صاعدا في الماء مثلا
فلا يتم الثاني والثالث فان قيل يعني الميل المستقيم الميل القسري
فلا بد له من دليل على ان الجزء الملاصق للارض او الماء من الحجر
قد يتحرك بالقسر في جهة الفوق الى حد ما فههنا الميل المستقيم
القسري انما هو في حيزه الطبيعي فالصواب هو الثاني او الثالث
ما لا يكون عنه او اليه وكلاهما مقيد لا مطلق الا ان يكون المراد
بالطبع متحركا بالطبع وكذا الثاني لا امتناع في حصول الحاصل
ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي كلاهما بالفعل الى
جهتين مختلفتين اي يجوز اجتماعهما في الجسم اذا كانت
احدهما بالفعل والاخرى بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق
وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة
واحدة كما في الحجر المرمي الى سفل فلذلك اي لامتناع اجتماعهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين لامتناع المدافعة الى الشيء

بالفعل مع المدافعة عنه اي بالفعل في زمان واحد ضرورة
ومن الحواشي القطبية في سببها لشبهة نظر وذلك لان المستحيل
اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد
اما اذا كانت احداهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف القاسران
فلا وايضا اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يمتنع اذا
كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل
لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين فذلك مما نشهد باستحالته صريح العقل
فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين صريح
الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى
اخرى والتالي باطل فان فلك كل كوكب تحرك بالذات الى
المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة تحرك على الرحى بالذات الى
جهة وتحركها الرحى الى جهة اخرى بالعرض فعول الاسم والملازمة
فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى
جهة اخرى حصول دفعه في جهتين وليس كذلك فان الجسم
الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل
حركة مركبة واحدة تتركب منهما واذا تركبت الحركتان الى جهتين
متضادتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض ان يكونا
الى غير ذلك فضل على ما ادعي استحالة اجتماع حركتين بالذات الى
جهتين مختلفتين ولا يقتضي اجتماع حركتين احدهما بالذات و
الاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا ونجوز اجتماع مبدأيهما
اي مبدأي الطبيعي والقسري الى جهتين مختلفتين والا لكان حركتا
الحجرين المتساويين الصغر والكبر المرميين من يد واحدة في مسافة

واحدة بقوة واحدة مختلفين في السرعة والبطوء لانه لا يكون
في الكثير مثل ما في الصغير احدهما في الصعود واللازم مثله باطلة
بالسرعة والبطوء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نم الملازمة فانه
لانم لا يكون في الكثير مثل ما في احدهما في الصغير لانا لا يلزم
من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان التي لاجلها
حركتا الجزئين المذكورين في السرعة والبطوء منحصرا في الميل المقاوم
وهو ممنوع لجواز ان يكون المقاوم هو الطبيعة كما قال الامام في
اسلافه في المحصل لم لا يجوز ان يكون كذلك لا بد له من دليل وجمعها
ايضا اي ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا في جسم
واحد الى جهة واحدة لانا اذا فرضنا الحجرين ايضا بقوة سديدة
كانت حركته اسرع مما اذا تحركت وحده بطبعه وحينئذ نقول الا
لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان تحركت قسرا والمراد من الميل بالفعل
هو الميل المقتضي للحركة في الحال ومن الميل بالقوة الذي يحصل الجسم
من المقاوم لا مقتضي الحركة بالفعل والا لو تحركت حركة في المسافة
في زمان لاستحالة وجود الحركة الا في زمان ولتكن ساعة واحدة
ثم نفرض جسما آخر اذا حرك في تلك المسافة بعين تلك
القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لا يمتنع ان يكون
الحركة مع العائق كهي اي كالحركة لا معه اي لا مع العائق ولتكن
ساعة ونصف ساعة فبينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل
والنصف في الميل ثم نفرض جسما آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله ثلثي الميل الاول
لان ميل الاول مثل ميله ونصفه فيحصل من الميل الاول بعض زمان
حركة من زمان حركة ذي الميل الاول لا يمتنع ان يكون الحركة

مع زيادة العائق مساوية للحركة بدونها فيقع حركة تلك القوة
على ما في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي ذي الميل الثاني وعديم
الميل متساويان فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق
وهو محال وفيه نظر من وجوه اما اولا فلانا لا نم ان ذلك اي تساوي
زمانيهما انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة للزمان بسبب ما في
المتحرك من الميل وذلك مم فانها اي فان الحركة بنفسها تستحق بعض
قدر من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المقاوم
قدرا آخر والذي يزيد وينقص هو الذي يستحق بسبب الميل
المقاوم ولو كان الكل بسبب المقاوم لا يمكن ان يقع حركة
الا في زمان فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها
ساعة بسبب العرض المذكور وبسبب الميل الاول نصف ساعة
وهو الذي يزيد وينقص بسبب المقاوم وكونها يكون زمان
حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلث ساعة يكون زمان حركة
عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي المواضع المطبقة
تقريرها انها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها
لاستلزامها المحال الذي لا يحصل فالصواب ان يقال كل حركة تستحق قدرا
من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المقاوم ولو كان الكل
بسبب المقاوم لا يمتنع وقوع حركة الا في الزمان ولاستلزم
الدليل المحال اولا وذلك اي حصول المحال لان ذلك الزمان
لا يقبل القسمة وانه لو كانت الحركة الواقعة في بعضها اسرع فلم يكن
تلك الحركة الاولى خالية عن المقاوم فما عرفت هذا امكن ان
يبقى في توجيهه وحركة واحدة في زمان وليس يلزم من ذلك
امكان الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك

الزمان بل في اي زمان نعرض من اذ الزمان مقدار حركة فلك
الاعظم وحركة تستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اي زمان
نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه
منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا
واقعا في نصفه بل لانا لا نم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك
الزمان يكون اسرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التي
تقع عليها تلك الحركة مساوية الطول اما اذا كانت اقصر فلا
واما قولنا لصواب اه فلا ادري المعنى فيه وبين ما ذكره
المص الا بان المص تعرض لذكر كون ذلك الزمان محفوظا دون
ما يلزم من ان المستلزم للجزء فقال وهو محفوظ لا قوله فانها
قد نا من الزمان ولم يتبين لي وجه في ذلك واما ثانيا فلانا
لا نم وجود سلسلة على النسبة المذكورة لجواز ان يكون الميل
لا يصلح وزه واما ثالثا فلعل لم سلمناه لكن الحكم انما يلزم مما ذكره
من المجموع ولا يلزم من ثبوتها لم ثبوتها لحركة الجسم الذي لا ميل
فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجوب تام
عن الحركة القسرية فلم قلتم انه المسافات العائق اعم ولا يلزم
من وجود العام وجود الخاص واما خامسا فلان الميل اذا
ضعف جدا لم يكن له تاثير اصلا فكان وجوده كعدمه وتمام
تقريره انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء اعني تاثير الكل فان
عشرة رجال اذا رفعوا حجرا ما فرضوا عشرة اذرع مثلا لا يلزم
ان يرفعه واحد منهم ولا ما هو دونه لا جزء حتى يكون وجوده
منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تاثيره مشروط بالاجتماع
كذلك الميل القوي اذا كان موثرا في الممانعة فلا يلزم

ان

ان يكون جزء ذلك الميل موثرا في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل
على هذا فاذا اقتضى الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف
زمان ما نسبته الى الزمان القوي كنسبة الضعيف الى
القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة الكل مشروطا
بانضمام الى ما زاد عليه في القوي ودون الانضمام يكون في
حكم الميل كما سبق من المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة
من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه
لا تعين ذلك الزمان الا بالمخصص فان الحركة المطلقة لا تستدعي
زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض
التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل كذا
ذكره عن الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جمع من العلماء
حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه
نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد
من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل اذ التساوي فيما
عدا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل وعدم الميل فيجوز ان
يكون المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون الزمان المخصص لعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها
والمخصص الميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص
لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان المعدم
المخصص بل في ان فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص
للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف
زمانه باختلاف المسافة في القوة والضعف عند التساوي
في الشكل لا محالة وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان

تحركت القوي يكون في زمان اقل وهو غيرهما رهن بنيله
لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لا يكون كممانعته مع الضعيف
فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في زمان
معين ليظهر لزوم المحال لان المخصص للحركة والزمان في الجسم
عديم الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما حركت فيه لا
غير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع
المعاوق الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل
الضعيف كزمان حركة عديم الميل او بسبب المعاوق الداخلي
مضاف الى الزمان المخصص المعاوق الخارجي قد ما من
الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها حذرا
للاطالة وعن الثاني بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله فكما
ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى حد لا يقبل القسمة ولا في الزيادة
الى حد لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع خارج عن
الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في نقصه وازدياده وعن
الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فلا يلزم المحال
الا من فرض عديم الميل وهو باطل وعن الرابع ان المعدوم فرض
المساوي مع عدم الميل فلم يثبت التفاوت في الزمان الا بسبب
الميل وعن الخامس ان في مقايسة الميل هذا الميل باطل الا ان الميل لا يقتضي
لذاته المدافعة والممانعة فحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتعدد
موجود بالميل وان كان ضعيفا وانما كان بعض اجزاء هذا الميل يجري مجرى الميل
لو كانت المدافعة والممانعة منها ثابتة الا ان يكون هو هي بعينها ويمكن
ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في بعض الاجسام فلا ميل الا
لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس بهما مع وجودهما لضعف

كما في نسبة ونحوها واذا الوحش لقاسر المحركات كان وجوده
كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب

كتابخانه مجلس شوراى ملى

محرره محمد حسن [illegible]

رفت ارادت [illegible] یاره تعلیق

بطالت گذشت عمر [illegible]

[illegible]

در لطاف شکوفه باغ

میل جان و لطیفه ظراف

چونکه دانای کلک اسراری

خوانده خوانش با خبر لطیف

در ورقهای دفتر افلاک وا ز صنایع خود لطیف

صنع خود را نموده تألیف

هر ورقها در او ز ابیات

چیز شب و روز او ز ابر لطیف

سخن خود در [illegible] نیست [illegible]

بالکل [illegible]

از قند کل [illegible]

[illegible]

[illegible] کار دل بجو

[illegible] خورشید دلجو

[illegible]

[illegible] از ان [illegible]

عشق [illegible]

[illegible] شنو آواز

هر عالم صدای نغمه اوست

[illegible] چنین صدای [illegible]

[illegible] ولان وسبب

[illegible] احیان [illegible]

۲۷

۲۶۱۷